ضَوابِطُ المَعرِفَة

وأصُول الاسْتِدلال والمنَاظرَة

صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي

تأليف

عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني

دار القلم

دمشق

الطبعة الرّابعة
١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

دار القلم
للطباعة والنشر والتوزيع
دمشق - حلبوني - ص.ب : ٤٥٢٣ - هاتف : ٢٢٩١٧٧
بيروت - ص.ب : ١١٣/٦٥٠١

الإهداء

أهدي كتابي هذا إلى مَنْ كان له من الناس الفضل الأكبر في تربيتي وتعليمي، وتنمية محاكمتي للمعارف على أسس علمية منطقية، متمشية مع قواعد البحث، وأصول النظر التي انتهى إليها الباحثون المفكرون من علماء المسلمين. إلى من أدبني بآداب الإسلام، ودرسني ما تلقاه من علوم المسلمين: والدي العلامة المجاهد الصابر، سماحة الشيخ حسن بن مرزوق حبنكة الشهير بالميداني.

وإلى الناشئين من أجيال المسلمين، رجاء أن يستبصروا طرائق البحث القويم، وأصول النظر السديد.

عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العزيز القهار، جاعل كل شيء بمقدار، منزل الكتاب والحكمة لتقويم السلوك والأفكار. والصلاة والسلام على محمد النبي الرسول المختار، وعلى سائر أنبياء الله ورسله المصطفَين الأخيار، وعلى الآل والأصحاب الطيبين الأبرار، وعلى من تبعهم بإحسان ما انطوى ليل وانتشر نهار.

مقدّمة الطبعة الثالثة

لقي هذا الكتاب بفضل الله ومَنّهِ وكَرَمِهِ استحساناً لدى كثيرٍ من طُلاّب العلوم الإسلاميّة، والأساتذةِ الكبار المتخصّصين في العلوم العقليّة الإسلامية لعدّة أمور:

● لما اشتمل عليه: من تذليلٍ وتبسيطٍ للمسائل والقضايا الصحيحة، الّتي احتوىٰ عليها علم المنطق القديم، وعلـم المنـطق الحديث. ومن بيان لطائفة من أمّهاتِ القضايا والمصطلحات الفلسفيّة الدائرة في كثير من العلوم الإسلامية، والتي تعتبر من الأسس النّافعة لضبط المعارف، وليس فيها ما يخالف مفاهيم نصوص مصادر التشريع الإسلامي. ومن بيان لطائفةٍ من القواعد الأساسيّة الضابطة للفكر، والنافعة في العلوم، لا سيّما العلوم الإسلاميّة، التي كُتِب الكثير منها في ضوء ضوابط القضايا الفكرية والمصطلحات التي اشتمل عليها علم المنطق، وفي ضوء بعض المبادىء الفلسفيّة الصحيحة.

● ولما اشتمل عليه من تصنيف سهّل مُيَسّر مقسّم، ومرتب موضح بالأمثلة، لفنّ آداب البحث والمناظرة.

● ولما اشتمل عليه من رسوم بيانية، وجداول تقرّب للدارس فهم القضايا، وحصر الأقسام، وجمع الأشباه والنظائر.

● ولما اشتمل عليه من أمثلة وافرة متنوّعة في مختلف المسائل والقضايا، إذْ لم تقتصر على الأمثلة القليلة التقليديّة التي اعتادت الكتب المتّصلة بهذه المسائل والقضايا أن تَسْتَشهد بها، فهي لا تساعد طالب العلم على تطبيق القواعد والقضايا

التي هي أمثلة لها، في مختلف العلوم، إذ غدت بمثابة رموز قد يجمد فكر الطالب عندها.

وقد وفقني الله بمنّه وكرمه إلى تصيُّد أمثلةٍ كثيرة مختلفة مقتبسة من نصوص القرآن والسنّة، ومن مسائل العقائد والفقه، وغير ذلك.

فجاء الكتاب ـ ولله وحده الحمدُ كلُّه ـ مناسباً لطلاب هذا العصر الذي نعيشه، ومنسجماً مع أساليب مؤلفات العلوم المعاصرة التخصُّصية، المعتنى بها في تسهيل العبارة، وتقريب الأفكار، واستخدام وسائل الإيضاح، والرسوم المساعدة على الفهم والنظرة الشاملة وجمع أطراف المسائل.

وإذْ أقدّم للقرّاء هذه الطبعة الثالثة التي أضفت إليها بعض إضافات على ما جاء في الطبعة الثانية، رأيت من المناسب إضافتها، أسأل الله العليّ الجليل القدير أن يقضي لهذا الكتاب بالقبول، وأن يكون فيه خدمة للفكر الإسلامي، ولعلوم المسلمين، ولكتبهم المصنّفة بهدي ضوابط العقل الصحيح، والمعرفة السديدة، والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل.

المؤلف.

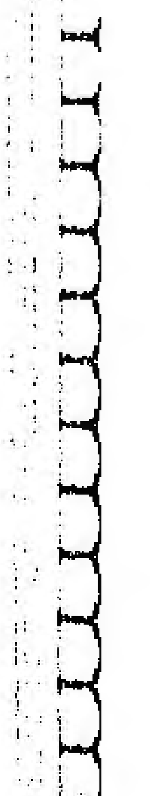
مقدّمة الطبعة الأولى

لا بدّ لصيانة الفكر عن الوقوع في الخطأ لدى تعرُّفه على الحقائق من ضوابط وقواعد، وقوانين وأصول استدلالية صحيحة، تعصمه عن الانزلاق إلى فهم فاسد، وهو يتصوره أو يعتقده فهماً صحيحاً كاشفاً للحقيقة أو لجزءٍ منها.

وسأعالج بعون الله وتوفيقه في هذه اللّمحات طائفةً أساسية من هذه الضوابط والقواعد والقوانين وأصول الاستدلال المنطقيّ السليم، مع الابتعاد عن كثير من الجدليّات والتقسيمات الرياضية التي لا جدوى منها للغرض المقصود؛ ما لم تدعُ الضرورة إلى شيءٍ من ذلك.

ويحتوي هذا الكتاب على مفاتيح لكثير مما تشتمل عليه العلوم الإسلامية، فهو مقدمة وسطى لدارسي العلوم الإسلامية بتوسع.

ومن فضل الله الكريم أسأل العون والتوفيق والتسديد، إنه كريم مجيب.



العقل والتفكير

لقد زوّد الله الإنسان بجهاز عظيم يستطيع به أن يدرك صور المعارف، ويفهم كثيراً من حقائق الأشياء الماديّة وحقائق المعاني المجردة، وجعله مسؤولاً عن التفكر في الأدلّة الموصلة إلى الحقائق، التي تكشف له طريقي الخير والشرّ في الحياة الدنيا والحياة الآخرة، ومسؤولاً عن عَقْل النفس عن الانزلاق وراء أهوائها وشهواتها ونزغاتها التي تتجه به إلى ما فيه شرُّهُ أو ضرُّه أو هلاكه، في عاجل أمره أو آجله.

ولذلك اهتمت شريعة الله بشأن العقل والتفكر الموصل إلى الفهم الصحيح اهتماماً عظيماً، وتواردت نصوص الكتاب والسنة على تمجيدهما والحث عليهما، وذمّت الذين يعطلون عقولهم عمّا خلقت من أجله من تفكر سليم وعقل صحيح، وذمّت الذين لا يأخذون بوسائل الفهم المتينة وضوابطه الرصينة، والذين يكتفون بالتقليد الأعمى وما أشبهه من حجج واهيات، ويستمسكون بالباطل ويصرّون عليه؛ ولو قـدّمت لهم الحجج القاطعات والبراهين الساطعات، على أنّ الحقّ في غير ما هم عليه، وأن ما هم عليه من أمرٍ باطلٌ يجب رفضه ومقاومته لا الأخذ به والانتصار له.

وهذه طائفة من البيانات القرآنيّة في هذا المجال:

أ ـ نهى القرآن الكريم عن اتباع ما ليس للإنسان به علم صحيح مستند إلى فهم سليم، وجعل وسائل المعرفة لديه مسؤولة يوم القيامة عن وظائفها

التي خلقت للقيام بها في الدنيا، فقال الله تعالى في سورة (الإسراء ١٧):

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ ﴾.

ب ـ ومن الدَّعوة القرآنية إلى التفكر قول الله تعالى يعلِّم رسوله ما يقول للمشركين في سورة (سبأ ٣٤):

﴿ ۞ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾ ﴾.

وقوله تعالى في سورة (الأنعام ٦):

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾.

وقوله تعالى في سورة (الروم ٣٠):

﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَـٰفِرُونَ ﴿٨﴾ ﴾.

وقوله تعالى في سورة (الحشر ٥٩):

﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾.

وهكذا نجد ثمانية عشر نصّاً قرآنيّاً في التفكر والدعوة إليه.

ج ـ وأمّا العقل والدعوة إليه وبيان ضرورة الأخذ به وذمّ المجانبين له، فقد جاءت هذه في آيات من القرآن الكريم بلغت قرابة الخمسين آية، منها قول الله تعالى في سورة (الأنفال ٨):

﴿ ۞ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾.

وقوله سبحانه في سورة (الأنعام ٦):

﴿ وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾.

وقوله جلّ وعلا في سورة (البقرة ٢):

﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾ ﴾.

د ـ وقد حثّ القرآن الكريم على الفقه، ونعى على الذين لا يفقهون وذمّ طريقتهم، والفقه هو الفهم الصحيح لحقائق الأمور، فمن ذلك قول الله تعالى في سورة (الأنعام ٦):

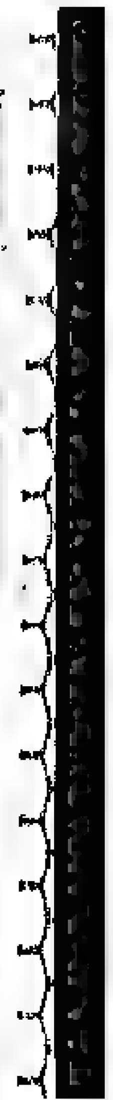
﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾.

ومما جاء في ذمّ الذين لا يفقهون، معطّلين أجهزة الفقه التي منحهم الله إياها، وأن طريقتهم هذه ستأخذ بأيديهم إلى جهنم، قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف ٧):

﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُولَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾.

القسم الأول

١ ـ المدركات الذهنية وأقسامها.
٢ ـ الموضوع والمحمول والنسبة بينهما.
٣ ـ المعرِّف والحجة.
٤ ـ الدلالات وأقسامها.
٥ ـ الجزئي والكلي.
٦ ـ الكليات الخمس.
٧ ـ المفهوم والماصَدَق.
٨ ـ النِسَب في دائرة المعاني والألفاظ.
٩ ـ المعرّفات (القول الشارح).
١٠ ـ القضايا وأقسامها.
١١ ـ ضوابط الحمل في القضايا الحملية.
١٢ ـ اللزوم في القضايا الشرطية.
١٣ ـ الجهة في القضية.



(١)

المدركات الذهنيّة وأقسامها

حينما نولد تكون صفحة أذهاننا بيضاء خالية من أيّةِ مسجَّلات علمية أو إدراكية، ومنذ ولادتنا تبدأ أشرطة أذهاننا بتسجيل ما يرد إليها من مدركات، والطرق التي تنقل المدرَكاتِ إلى أذهاننا ثلاثة:

الطريق الأول: حواسّنا الخمسُ الظاهرة، فهذه تنقل إلى أذهاننا ما تستطيع الإحساس به من صور العالم الخارجيِّ عنا، وقد تكون الحواسُّ سليمة الإحساس فتنقل نقلاً صحيحاً، وقد تكون عليلة أو مختلّة فتنقل نقلاً خاطئاً أو مشوّهاً.

الطريق الثاني: مشاعرنا الوجدانيّة الداخليّة، وهذه المشاعر تنقل إلى أذهاننا ما نحسّ به في داخلنا من وجدانيات، كاللذة والألم، والحب والكراهية، والحقد والحسد، والخوف والطمع، وما أشبه ذلك، وأحكامنا في هذا المجال أحكام ذاتية بحتة، وقد تكون موضوعية حينما تتوافق مع مشاعر الآخرين توافقاً تاماً.

الطريق الثالث: ما ينقل إلينا من أخبار تصف لنا ما توصّل إليه المخبرون من معارف، أو ما أرادوا أن يصوّروه لنا سواءٌ أكان موافقاً للواقع أو مخالفاً له.

وهذه المدركات التي ترد إلى أذهاننا من هذه الطرق تكون بمثابة المواد الخام للأعمال الفكريّة الاستنتاجية، إذ يعمل الفكر على استنتاج مدركات جديدة لم ترد إليه عن أي من الطرق الثلاثة الآنفة الذكر، منها الاستنتاجات

الرياضية والاستدلالات العقلية المختلفة، كاستنتاج العقل وجود المؤثّر عند ملاحظة الأثر، واستنباط المعاني المجرَّدَة من ظواهر الأشياء المدركة بالحسّ، وتتمُّ الاستنتاجات والاستنباطات العقلية بملاحظة الذهن للمدركات الواردة إليه من الخارج، وذلك بما منحه الله من استعداد فطريّ للاستنتاج، وللاستنباط، وبما وضع فيه من قدرة يستطيع بها تمييز الحقائق، وتحليلَ المركبات إلى عناصرها، وتركيبَ العناصر في صورة منسجمة، واستخلاص المعاني الكليَّة من الجزئيات المتشابهة، كما وضع في الحواسّ قدرات تستطيع بها تمييز صفات الأشياء، ولولا هذه القدرات الفطرية لاختلّت موازين المدركات سواءٌ أكانت مدركات حِسّيَّةً أو مدركات عقلية.

وحينما نراقب ما في أذهاننا من مدركات مختلفة واردة إليها من العالم الخارج عنها، أو حاصلةٍ فيها ممّا استنتجته قدرات الاستنتاج فيها بالنظر فيما ورد إليها من الخارج؛ فإننا نستطيع تقسيمها إلى قسمين رئيسَيْن:

أ ـ فهي إما أن تكون مجرد مفردات منبثة تقع صورتها في الذهن، دون أن يحكم الذهن بإثبات أو نفي علاقات بينها، ولنسمِّ هذه (تصورات) فهذا هو القسم الأول وهو (التصورات).

ب ـ وإما أن تكون هذه المفردات الواقعة صورتها في الذهن قد حكم الذهن بإثبات أو نفي علاقات بينها، سواء أكان الذهن مصيباً في حكمه أو مخطئاً، وسواء أوَصلَ إلى درجة الجزم أو لم يصل، ولنسمِّ هذه (تصديقات) وهذا هو القسم الثاني وهو (التصديقات).

تعريف التصور والتصديق:

فالتصور: هو إدراك أي مفرد من مفردات الأشياء والمعاني.

والتصديق: هو إدراك النسبة بين مفردين فأكثر، وهذه النسبة إما موجبة وإما سالبة، أي: إما مثبتة وإما منفية.

ولدى التأمل نلاحظ أن أول ما يقع في أذهاننا من المعارف إنما هو صور مفردات الأشياء والمعاني، ثم نربط بين هذه المفردات التي وقعت

صورها في أذهاننا بنسبٍ ما، وهذه النسب (أي العلاقات) إما نِسب موجبة، وإما نسبٌ سالبة، فإذا أدركنا هذه النِّسبَ فقد أصدرنا حكمنا الفكريّ.

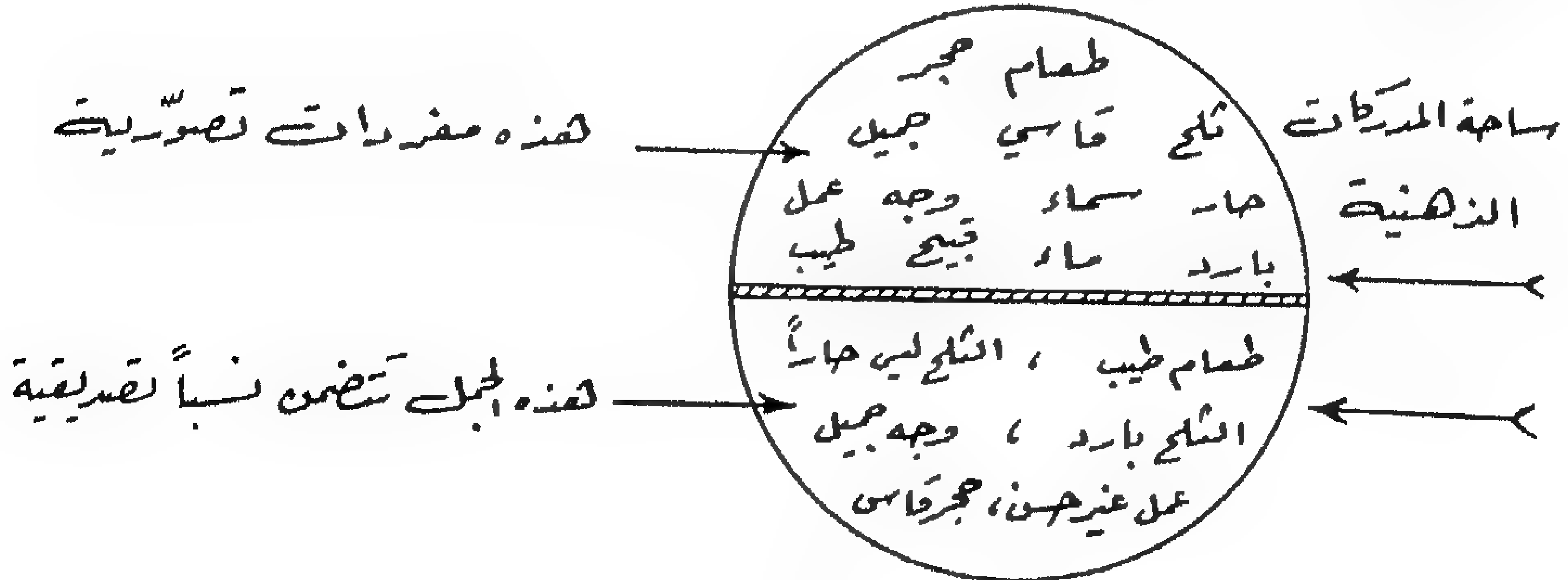
وهنا يتضح لنا أنه ما دمنا في حدود إدراك المفردات المنبثة، دون أن ندرك في الذهن علاقات بينها فإننا لا نزال في حدود الإدراك التصوري، أما إذا أدركنا علاقة ما (نسبة) فإننا حينئذ ننتقلُ من الإدراك التصوريّ الذي كان وحده، إلى الإدراك التصديقي معه، وكلُّ إدراك تصـديقي لا ينفك عن إدراكات تصورية في ضمنه سابقة له في حصول الإدراك.

أمثلة:

أ ـ فمن صور المفردات التي تقع في أذهاننا صورة الصخر وصورة القسوة، ثم ندرك أن بين الصخر والقسوة علاقة موصوفٍ بصفة، هذه العلاقة هي النسبة التي أدركناها، فإذا قرَّرنا أن الصخر له صفة القسوة فقد أصدرنا حكماً إيجابياً بذلك، وهذا الحكم هو حكم تصديقيٌّ جاء قبله تصوُّرات غير مقترنةٍ بحكم.

ب ـ ومن صور المفردات التي تقع في أذهاننا صورة الثلج وصورة الحرارة، إن إدراكنا هذا لا يزال في حدود التصور، فإذا أدركنا أن بين الثلج والحرارة نسبة سالبة، فقد أصدرنا حكمنا الفكري بأن الثلج ليس حاراً، إنّ إدراكنا لهذه النسبة السالبة إدراكُ تصديقي جاء قبله تصورات غير مقترنة بحكم.

وهكذا نستطيع أنّ نقيس على هذين المثالين كل الإدراكات الذهنية، تصوراتها وتصديقاتها.



(٢)

الموضوع والمحمول والنِّسبة بينهما

كلّ مفردين تجري بينهما نسبة موجبة أو سالبة فأحدهما موضوع والآخر محمول، ومجموعهما مع النسبة بينهما قضية.

والموضوع في تراكيب الجمل العربية يأتي مبتدأ أو نحوه إذا كانت الجملة جملة اسمية، ويأتي فاعلاً أو نحوه إذا كانت الجملة جملة فعلية، وأما المحمول فهو الركن الثاني من ركني الإسناد، وهو الخبر أو ما يقوم مقامه في الجملة الاسمية، والفعل أو ما يقوم مقامه في الجملة الفعلية، وأما النسبة بين الموضوع والمحمول فتدل عليها حركة الإعراب وهيئة تركيب الجملة، وقد يستعمل عند المناطقة للدلالة على النسبة ضمير الفصل وهو رابط غير زماني، أو فعل الكون وهو رابط زماني، كقولنا:

الثلج هو ماء متجمد، والإنسان كان نطفة من منيٍّ يمنى.

والأصل في الجملة أنها موجبة ولو لم يوجد فيها كلمة تدلّ على الإيجاب، فإذا استعمل فيها ما يدلُ على الإيجاب فهو تأكيد للمعنى الإيجابي الذي تحمله، فإذا أريد فيها معنى السلب فلا بد من استعمال أداة من أدوات السلب (أي النفي) للدلالة عليه، مثل: لا، ليس، غير، ما، لن، ونحوها.

أمثلة:

أ ـ الثلج ماءٌ متجمد، هذا الكلام (قضية) وهي جملة اسمية، الموضوع فيها هو (الثلج)، وهو مبتدأ، والمحمول فيها (ماءٌ متجمد) وهو خبر، والنسبة

الإيجابية بينهما قد دلت عليها حركة الإعراب وهي الرفع في الخبر، وهيئة تركيب الجملة.

ب ـ الثلج ليس حاراً، (قضية) وهي جملة اسمية أيضاً، كسابقتها، إلا أن النسبة فيها سالبة، والأداة التي دلَّت على السلب هي كلمة: (ليس).

جـ ـ أشرقت الشمس، (قضية) وهي جملة فعلية، الموضوع فيها (الشمس)، وهو في الجملة فاعل، والمحمول فيها (أشرق) وهو فعل، والنسبة الإيجابية بينهما قد دلت عليها حركة الإعراب وهي الرفع في الفاعل، وهيئة تركيب الجملة.

د ـ لم تشرق الشمس، (قضية) وهي جملة فعلية، الموضوع فيها: (الشمس) وهو في الجملة فاعل، والمحمول فيها (تشرق) وهو فعل، إلا أن النسبة فيها سالبة، والأداة التي دلَّت على السلب هي كلمة (لم).

وقد يصلح كلٌّ من المفردين لأن يكون موضوع القضية أو محمولها، وعندئذ يرجع تعيين الموضوع والمحمول في تركيب القضية إلى الحالة الذهنية التي تستدعي أن يكون أحدهما بعينه هو الموضوع، وأن يكون الآخر هو المحمول.

ففي المفردين التاليين: (محمد) و(خاتم المرسلين) يصلح كلٌّ منهما لأن يكون موضوعاً ولأن يكون محمولاً وذلك بوجه عام، ولكن تعيين الموضوع والمحمول منهما يتبع ما يقتضيه الحال، فإذا كان الحال يقتضي إثبات أن محمداً متصف بأنه خاتم المرسلين، فينبغي جعل الأول منهما موضوعاً ـ أي مبتدأ في الجملة ـ وجعل الثاني محمولاً ـ أي خبراً في الجملة ـ فنقول: محمدٌ خاتم المرسلين، وإذا كان الحال يقتضي إثبات أن خاتم المرسلين هو محمد لا غيره، فينبغي جعل (خاتم المرسلين) موضوعاً أي: مبتدأ، وجعل (محمد) محمولاً أي: خبراً، فنقول: خاتم المرسلين محمد.

والقضية في هذا الفن تساوي الجملة المفيدة فائدةً تامَّة عند علماء اللغة

العربية، وأقلّ ما تتألف منه مفردان: مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل، أو ما يقوم مقام كل منهما.

جدول إدراكات تصورية وتصديقية للتطبيق:



خذ من المفردات التالية ما تكوّن به قضية موجبة أو سالبة، على أن تعين الموضوع والمحمول وتبين النسبة الموجبة أو السالبة فيها، مع بيان ما دلَّ على الإيجاب أو السلب، وبيان المفردات التصورية فيها، والنسبة التصديقية.

جبل ـ طائر ـ كبير ـ تراب ـ نائم ـ غزال ـ أحمر ـ صاهل ـ ورد ـ إنسان ـ عميق ـ ناطق ـ فرس ـ بئر ـ عمود ـ كثير ـ طويل ـ ماء ـ يسيل ـ يطير ـ يتحرك ـ جاء ـ يتكلم ـ امتدَّ.

الإدراك وأقسامه:

الإدراك هو حصول صورة ما لأي شيء في الذهن سواء أبلغ مبلغ التحقق والجزم أو لم يبلغ ذلك، وسواءٌ أكان مطابقاً للواقع والحقيقة أو غير مطابق لذلك، وقد يسمي المناطقة هذا علماً، ولكن نؤثر أن نخص لفظة العلم بما كان مطابقاً للواقع كما يفعل غير المناطقة، بعداً عن الاشتباه وتوحيداً للاصطلاح.

أقسامه:

والإدراك الذهني مهما كان شأنه ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الإدراك الضروري، وهو الذي لا يحتاج الذهن فيه إلى

طلب بالدليل، وإنما يلتقطه بالبداهة، كإدراكنا وجود أنفسنا، وكإدراكنا صورة الحرارة والبرودة، ومعنى الوجود والعدم، والكبر والصغر، والزمان والمكان، وكإدراكنا أن النار حارة، وأن الصخر جامد، وأن الرياح تحرك أغصان الأشجار، إلى غير ذلك من معارف بدهيَّةٍ لا تحصى.

وهذا الإدراك الضروري يتناول قسمي التصور والتصديق.

القسم الثاني: الإدراك النظري، أي الإدراك المكتسب بالتأمُّل والنظر في الأدلة، التي ينتقل الذهن فيها أو بوساطتها من المعلوم إلى المجهول، فهو إذن ما يُحتاج في تحصيله إلى عملية من عمليات الاستدلال الفكري.

والنظر: هو ملاحظة المعلومات الموجودة في الذهن للوصول منها إلى مجهولات تصورية أو تصديقية.

ومن أمثلة المدركات النظرية ما نستنتجه في الرياضيات بالتأمُّل والنظر، كجذر عدد من الأعداد جذراً تربيعياً أو تكعيبياً، وكالتوصُّل من ملاحظة تغير العالم إلى معرفة حدوثه، ومن معرفة حدوثه إلى العلم بأنه بحاجة إلى محدث، وكالتوصُّل إلى تصوُّر فاكهة مجهولة أو أرض مجهولة أو دار أو آلة عن طريق وصفها، أو عن طريق النظر إلى بعض أجزائها أو آثارها، كتصور أحد علماء الحيوان هيكل حيوانٍ منقرض إذ عثر على بعض عظامٍ من هيكله العظمي، فأخذ يستكمل بقية أجزاء الهيكل من تخيله، ملاحظاً ما تقتضيه القواعد العامة المستفادة من التكوين الحيواني، وما زال يتابع تصوره حتى رسم الحيوان كله، وسخر منه الناس يومئذ، ومات الرجل وبعد مدة عثر الباحثون على هيكل كامل للحيوان الذي تصوره ذلك العالمُ الحيوانيُّ عن طريق التأمُّل والنظر، وصدَّق الواقع حدسه.

ومن أمثلة المدركات النظرية ما يتوصل إليه الباحث الجنائي إذ يتعرف على المجرم عن طريق الأدلة والأمارات، ومعظم الحقائق العلمية التي توصل إليها العلماء في مختلف العلوم هي من المدركات النظرية، وقد تغدو المدركات النظرية بعد الوصول إليها وتمكنها من النفس مدركات ضرورية.

(٣)

المعرِّف والحجَّة

عرفنا فيما سبق أن المدركات الذهنية منحصرة في التصورات والتصديقات، فإذا أردنا أن ننقل هذه المدركات الواقعة في أذهاننا إلى آخرين لا يعرفونها، ولم يكن لدينا وسائل حِسيَّة أو أدلة مادية نستطيع بها أن نجعلهم يدركونها كما أدركناها نحن، وإذا أردنا أيضاً أن نتعرف نحن على مجهولات تصوّرية أو تصديقية ليس لدينا معرفة بها، وليس لدينا وسائل حسيّة أو أدلة مادّية نستطيع بها معرفتها، ونحن بحاجة إلى من يعرّفنا بها أو يثبتها لنا بالدليل، وكذلك إذا أردنا أنْ نلزم الآخرين بمدرك تصديقي غير مُسَلَّم به. فإنّ علمنا حينئذٍ لتحقيق هذه المطالب ينحصر في واحدٍ من طريقين:

الطريق الأول: طريق التعريف بصور المفردات، وهذا الطريق من شأنه أن ينقل إلى الآخرين أمثلة التصورات الواقعة في أذهاننا.

والطريق الموصل إلى التصورات يسمى (معرّفاً) ويسمى أيضاً (قولاً شارحاً) أي قولاً شارحاً للمفرد المطلوب حصول صورته في الذهن أو تمييزه عن غيره.

وللمعرف ضوابط لا بد من التزامها فيه حتى يكون سليماً موصلاً إلى تصور صحيح أو تمييز واضح، ولهذه الضوابط مبحث خاصٌّ في هذا الفن.

الطريق الثاني: طريق إقامة الأدلة النظرية للوصول إلى معرفة معلوم من المعلومات التصديقية الموجبة أو السالبة، أو لإقناع الآخرين به.

وهذا الطريق من شأنه أن يوصل إلى التصديقات، والطريق الموصل إلى مطلوب تصديقي يسمى (حجّة) ويسمى أيضاً (دليلاً)، ولهذا الطريق ضوابط وقواعد لا بد من التزامها حتى تكون الحجة سليمة مقنعة مُلزمة بالنتيجة، ولهذه الضوابط والقواعد مبحث خاص في هذا الفن.

وبشيءٍ من التأمّل يظهر لنا أنّ المقصود الأساسي من هذا الفن ينحصر في مبحثين:

المبحث الأول: التعريفات، إذ هي الطريق الكلاميُّ الذي تُنقلُ به التصوُّرات إلى الآخرين.

المبحث الثاني: الحجج والأدلة، إذ هي طريق الوصول إلى معلوماتٍ تصديقية نظرية ليس لدينا وسائل حسيّة أو أدلة ماديّة للوصول إليها، وهي أيضاً طريق إقناع الآخرين بها، وإلزامهم جدليّاً بقبولها والتسليم بها.

ولكل من هذين المبحثين مبادىء عامة لا بد من معرفتها قبل الشروع فيه.

إذن: فستتعرف على هذه المبادىء التي لا بد من التعرف عليها أوّلاً، ومن هذه المبادىء ما يحتاج إليه في كل من المبحثين، ومنها ما هو خاص بواحد منهما دون الآخر، لذلك فستتعرف على المبادىء العامة المشتركة، ثم نأتي بالمبادىء المتعلقة بكل مبحث منهما قبل الشروع فيه.

* * *

(٤)

الدّلالات وأقسامُها

دلالة شيء على شيء آخر لا بد أن تكون واحدة من الدلالات الثلاث التالية:

أولاً: فهي إما أن تكون دلالة عقلية بحتة، كدلالة الأثر على المؤثر، وكدلالة الحركة بالإرادة على وجود الحياة، وكدلالة حركة اليد على حركة الخاتم الموجود في إصبع من أصابعها، وكدلالة مسير السفينة في البحر على تحرك رُكابها وفق حركتها، وهكذا كلّ ملزوم إذ يدُلُّ على لازمه العقلي البحت.

ثانياً: وإما أن تكون دلالة طبيعية، وهي الدلالة التي ليس بين الملزوم واللازم فيها ارتباطٌ عقلي، إلا أن النظام الذي وضعه الله في الطبيعة قد أوجد هذا الترابط، فإذا سألنا العقل المجرد عن ملاحظة النظام الموجود في الطبيعة لم يجد تعليلاً عقلياً له؛ غير أن الاختبار المتكرر للأحداث الطبيعية قد نبَّه على وجود هذا الترابط في الواقع، ولكن ليس لدى العقل المجرد مانع من انفكاكه لو ثبت ذلك في الواقع ولو نادراً.

مثال ذلك: دلالة ارتفاع درجة حرارة جسم الإنسان على حالةٍ من حالات المرض، ودلالة التقيؤ والإسهال الشديدين على الإصابة بمرض الهيضة (الكوليرا)، ودلالة حمرة الوجه على حالة الخجل في النفس، ودلالة صفرة الوجه على حالة الوجل في النفس، ودلالة الكلام على حياة الإنسان

الذي يصدر عنه هذا الكلام، ودلالة كثرة الأمطار على السنة المخصبة، ودلالة شحِّها على السنة المجدبة؛ فهذه وأشباهها دلالات طبيعية، لا يمنع العقل المجرد عن ملاحظة الواقع من تخلفها وعدم صدقها.

ثالثاً: وإما أن تكون دلالة وضعية، وهي دلالة شيءٍ ما تواضع الناس في اصطلاحهم على أن يكون دالاً على معنى معين، وقد يكون هذا الشيء مَعْلماً من المعالم، أو رسماً من الرسوم، أو لفظاً من الألفاظ.

مثال ذلك: دلالات إشارات المرور، ودلالات الرسوم التي توضع على لوحاتٍ لإرشاد سائقي السيارات، ودلالةُ صورة السهم «→» على تحديد الاتجاه، ودلالة رنين الجرس في المدرسة على بداية الدرس أو نهايته، فهذه وما أشبهها دلالاتٌ وضعيةٌ غير لفظية، أما الدلالة الوضعية اللفظية فهي دلالة الألفاظ على المعاني بوساطة الوضع اللغوي، سواء كانت دلالة اللفظ على المعنى واردة على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز، كدلالة خفض الجناح على معنى التواضع، وهذه الدلالة اللفظية الوضعية هي المقصودة في هذا الفن وأقسامها ثلاثة:

أقسام الدلالة الوضعية اللفظية:

تنقسم الدلالة الوضعية اللفظية إلى ثلاثة أقسام كما ذكرنا:

وذلك لأن الكلام إما أن يُساق ليدُلّ على تمام معناه، وإمّا أن يُساق ليدُل على بعض معناه، وإما أن يُساق ليدل على معنىً آخر خارج عن معناه، إلا أنه لازم له عقلاً أو عرفاً، فهذه هي الوجوه التي تشتمل على الأقسام الثلاثة للدلالة الوضعية اللفظية، ولكل قسم منها اسم اصطلاحي:

أ ـ فدلالة اللفظ على تمام معناه الحقيقي أو المجازي (مطابقة).

ب ـ ودلالة اللفظ على بعض معناه الحقيقي أو المجازي (تضمن).

جـ ـ ودلالة اللفظ على معنى آخر خارج عن معناه لازم له عقلاً أو عرفاً (التزام).

وفيما يلي شرح هذه الأقسام الثلاثة مع توضيحها بالأمثلة:

دلالة المطابقة:

عرفنا أن دلالة اللفظ على تمام معناه الحقيقي أو المجازي تسمى دلالة مطابقة وسُمِّيت مطابقة للتطابق الحاصل بين معنى اللفظ وبين الفهم الذي استفيد منه.

أمثلة لدلالة المطابقة:

كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق، إذ لفظ الإنسان موضوع لكائنٍ فيه الحيوانية والناطقية، وحينما يستفاد من هذا اللفظ تمام هذا المعنى فقد تم التطابق بين معناه وبين الفهم الذي استفيد منه.

ومثل لفظ الإنسان جميع أسماء الأجناس حينما تدلُّ في الاستعمال على تمام معانيها الحقيقية أو المجازية، نحو قول الله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ فلفظة ﴿بقرة﴾ اسم جنس سيق ليدلّ على تمام ما وضع له حقيقة، وهو الحيوان المعروف، فأيّةُ بقرة كانت كافية لتنفيذ الأمر لو ذبحها بنو إسرائيل، ولكنهم شدّدُوا على أنفسهم في طلب التعيين فشدد الله عليهم، ونحو قولك: رأيت أسداً يقاتل ضمن الصفوف قتال المستميت، فلفظة (أسد) في هذه الجملة سيقت لتدل دلالة مجازية على تمام المعنى المجازي، وهو الإنسان الشجاع.

وكدلالة الأعلام على مسمّياتها، وكدلالة الأفعال على تمام معانيها الحقيقية أو المجازية، وكدلالة الجمل الكلامية على تمام معانيها أيضاً.

دلالة التضمن:

وعرفنا أن دلالة التضمن هي دلالة اللفظ على جزء معناه الحقيقي أو المجازي، وسميت دلالة تضمن لأنَّ جزء المعنى قد فهم في ضمن فهم تمام المعنى، إلا أنه لم يكن فهم تمام المعنى مقصوداً، بل المقصود هو فهم هذا الجزء، وحين جاء اللفظ دالاً عليه وعلى غيره أمكن التقاط الجزء المقصود

الموجود في ضمن المعنى الذي يشتمل عليه وعلى غيره.

أمثلة:

كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط، ويمكن تصوير ذلك بأن يسأل سائل عن شاخص بعيد هل هو جماد أو حيوان؟ وليس له غرض بأن يعرف أكثر من ذلك فنقول له: هو إنسان، ومن هذا اللفظ يستفيد أنه حيوان لا جماد، وهذا المعنى هو جزء المعنى الذي وضع له لفظ إنسان، أو أن يسأل هل هو ناطق أو حيوان غير ناطق؟ فنقول له: هو إنسان، فمن هذا اللفظ يستفيد عن طريق الدلالة التضمنية أنه ناطق، أما أنه حيوان فهو أمر معلومٌ له سابقاً، والذي استفاده هو كونه ناطقاً، وهذا جزء معنى الإنسان.

ومن الأمثلة أيضاً أن يقول إنسان: أنا عالم بالفرائض وتقسيم المواريث، فنقول له: بيّن لنا إذن أحكام الجد مع الإخوة، فيقول: أنا لم أقل لكم إنني أعلم هذه الأحكام، فنقول له: لقد تضمّنت دعواك العلم بالفرائض وتقسيم المواريث أنك عالم بأحكام الجدّ مع الإخوة، وقد فهمنا هذا من كلامك عن طريق الدلالة التضمُّنيّة.

ويقول الطبيب للمريض أنت بحاجة إلى فيتامينات، فأكثر من أكل الفاكهة والخضراوات غير المطبوخة، إذا قال له ذلك فقد أرشده ضمناً إلى أن الفيتامينات موجودة طبيعياً في الفاكهة والخضراوات غير المطبوخة، وقد دلَّه عليها بطريق الدلالة التضمنية.

دلالة الالتزام:

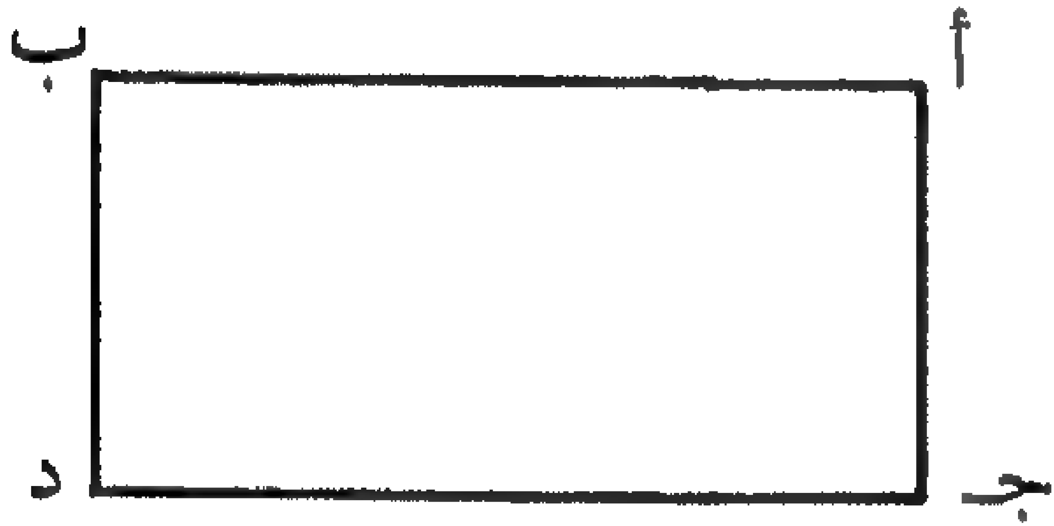
وعرفنا أيضاً أن دلالة الالتزام هي دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه الحقيقي أو المجازي، إلا أنه لازم له عقلاً أو عرفاً، وسميت دلالة التزام لأن المعنى المستفاد لم يدل عليه اللفظ مباشرة، ولكن معناه يلزم منه في العقل أو في العرف هذا المعنى المستفاد.

أمثلة:

كدلالة لفظ الإنسان على قابلية العلم وصنعة الكتابة، فقد علمنا أن لفظ الإنسان موضوع للحيوان الناطق، ولا يدخل في ضمن هذا المعنى قابلية العلم وصنعة الكتابة، ولكن هذه القابلية صفة لازمة للإنسان السوي، فإذا سأل سائلٌ عن شخصٍ: هل هذا قابل للعلم وصنعة الكتابة؟ فقلنا له: (هو إنسان)، فقد أجبناه بالإيجاب، وذلك بمقتضى الدلالة الالتزامية، لأن هذه الصفة صفة لازمة لمعنى الإنسان، واللزوم هذا هو من قبيل اللزوم العرفي لا العقلي.

وكدلالة قولنا: (هذا عدد زوجي) على أنه قابل للقسمة على اثنين دون كسر، لأنه يلزم عقلاً من كونه عدداً زوجياً أنه يتصف بهذه الصفة، وهذا اللزوم هو من قبيل اللزوم العقلي.

ويسأل سائلٌ: هل هذا الشكل الهندسيُّ مربع أو مستطيل؟.



فنقول له: إذا قسمناه نصفين من منتصف الضلعين (أ ب) و(جـ د) نتج معنا مربعان متطابقان، فقد دللناه بهذا الكلام على أنه مستطيل وليس بمربع، وذلك بمقتضى الدلالة الالتزامية، لأنه يلزم من كونه قابلاً للقسمة على الوجه المبين أن يكون مستطيلاً لا مربعاً، مع أن الكلام ليس في منطوقه ما يدل على أنه مستطيل، وهذا اللزوم هو من قبيل اللزوم العقلي أيضاً.

ونجد هذه الدلالة الالتزامية بنسبة وافرة جداً في الكلام العربي، ونجدها في نصوص القرآن والسنة، وعن طريقها ترتقي البلاغة الكلامية ارتقاءً عظيماً، فمن الكلام العربي قول الشاعر يصف ممدوحه:

طويل النجاد رفيع العماد
كثير الرماد إذا ما شتا

فقد دلّ بطول نجاده ـ وهو حمائل سيفه ـ على طول قامته، ودلَّ بارتفاع عماده على عظم بيته وارتفاع مكانته، ودلَّ بكثرة رماده على جوده، لأن كثرة الرماد عند العرب تدلُّ على كثرة الطبخ، وهذه تدلُّ على كثرة الآكلين، وكثرة الآكلين عنده تدلُّ على جوده، وكل هذه لوازم عرفية لا عقلية.

ومن الشواهد القرآنية قول الله تعالى في سورة (التغابن ٦٤):

﴿ وَإِن تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾ ﴾.

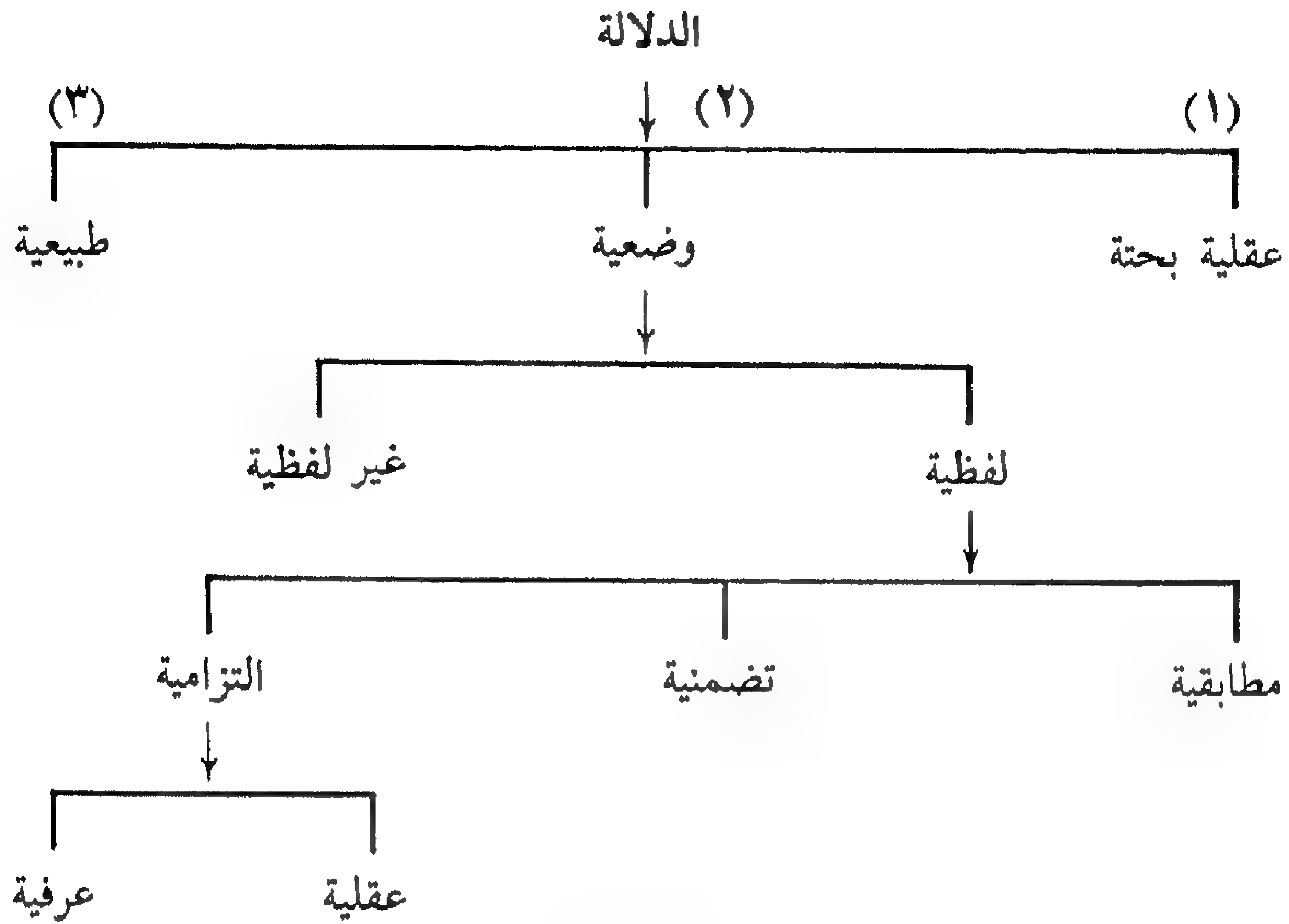
فإن قوله تعالى: ﴿ فإن الله غفورٌ رحيم ﴾ الواقع في جواب الشرط يدلُّ عن طريق الدلالة الالتزامية على أن الله يغفر لكم ويرحمكم إن أنتم عفوتم وصفحتم وغفرتم، مع أن هذا المعنى غير مدلول عليه بمنطوق اللفظ، ولكن يلزم من كون الله غفوراً رحيماً أن يكافىء أهل العفو والصفح والمغفرة بالرحمة والغفران. ولذلك حصل الاكتفاء في جواب الشرط بذكر هذين الوصفين دون التصريح بلازمهما، ونظير هذا في القرآن الكريم كثير جداً.

وكل دلالة من هذا القبيل تسمى (دلالة التزامية) وفق التقسيم الذي أوضحناه.

وإذ قد عرفنا أن اللزوم قد يكون لزوماً عقلي الثبوت، أي يحكم العقل المجرد به، وقد يكون لزوماً عرفياً، أي لا يحكم العقل به إلا بعد ملاحظة الواقع، وتكرر مشاهدة اللزوم فيه، دون أن يكون لدى العقل ما يقتضي هذا اللزوم، إذ قد عرفنا هذا فلا بد من التنبيه على أن المعتبر من الدلالة الالتزامية عند المناطقة هي الدلالة الالتزامية العقلية فقط، أما العرفية فلا اعتبار لها عندهم، إنما لها اعتبار في دلالات الكلام بوجه عام، ويعتمد عليها عند علماء البلاغة، ويؤخذ من طريقها مستنبطاتٌ فقهيةٌ وغيرها عند الأصوليين، وقد يُحتجّ بها عندهم لدى المناظرة.

ويسمى اللزوم العقلي المعتبر عند المناطقة (لزوماً بيّناً)[1].

خلاصة تقسيم الدلالات:



* * *

(١) يخصّ بعض المناطقة اللزوم العقلي هذا ويسمّي اللزوم الذهني أيضاً باسم «اللازم البيّن بالمعنى الأخصّ» اصطلاحاً، وضابطه أنّه الذي يلزم من تصوّر ملزومه فقط تصوُّره، كتصوّر الانقسام إلى عددين متساويين صحيحين لازماً ذهنياً لتصوّر عدد الأربعة. أمّا ما يلزم من تصوّر اللازم وتصوّر الملزوم معاً تصوّر اللزوم بينهما، فيُطْلِق عليه اصطلاحاً اسم «اللازم البيّن بالمعنى الأعم»، ومن أمثلته تصوّر الإنسان إذا اقترن بتصوّر مغايرته للفرس مثلاً تصوّر أن هذه المغايرة لازم للإنسان. وأَطْلَقَ عليه اصطلاحاً عنوان «اللازم البيّن بالمعنى الأعم» لأنّ ضابطه يشمل البيّن بالمعنى الأخصّ وغيره، إذ اللازم البيّن بالمعنى الأخص ينطبق عليه هذا الضابط أيضاً. =

....

= وللمناطقة في تقسيم اللازم طريقان:

الطريق الأول: أن اللازم ينقسم إلى ثلاثة أقسام

١ ـ لازم في الذهن والخارج معاً، كلزوم حاجة الحادث إلى محدث.

٢ ـ لازم في الذهن فقط، كلزوم تصوّر البصر لدى تصوّر العمىٰ.

٣ ـ لازم في الخارج فقط، كلزوم لون السواد لطائر الغراب.

الطريق الثاني: أن اللازم ينقسم إلى قسمين:

١ ـ لازم بين: وهو ما يلزم فيه من تصوّر المتلازمين تصوّر اللزوم بينهما، دون حاجة إلى دليل، وهذا البيّن ينقسم إلى ذهني، وهو ما يلزم فيه من تصوّر الملزوم تصوّر اللازم. وغير ذهني وهو ما لا يلزم فيه ذلك، كمغايرة الإنسان للفرس.

٢ ـ لازم غير بين: وهو ما لا يلزم فيه من تصوّر المتلازمين تصوّر اللزوم بينهما إلّا بدليل.

(٥)
الجُزئي والكُلّي

تنقسم المفردات التصوّرية الواقعة في الذهن إلى قسمين:

القسم الأول: الجزئيات.

القسم الثاني: الكليّات.

ولكي نعرف الجزئيات والكليات لا بد أن نعرف ما هو الجزئي وما هو الكليّ أولاً، ثم ننتقل إلى بيان الكليات وأقسامها، وما يلحقها من بيان الجزئيات.

أما الجزئي: فهو كل مفهوم ذهني يتميز بأنه محدود الأبعاد ضمن فرد واحد، أو هو ما لا يقبل في الذهن الاشتراك، أو نقول بعبارة أخرى: هو كلّ مفهومٍ ذهني يمتنع فرض صدقه على أكثر من فرد واحد بعينه.

ويعرّفونه بأنه مفهوم مفرد يمتنع في العقل فرض صدقه على كثيرين.

ويدل على الجزئي في الكلام الاسم العَلم وما هو في قوته نحو: سعيد ـ خالد ـ صالح ـ فالاسم العلم موضوع لفردٍ بعينه، ومع تخصيص الوضع له بالفرد المعين لا يتصور الفكر جواز إطلاقه على فرد آخر مهما كان مماثلاً له، لأن العَلم لم يوضع له إلا لتمييزه عن كل فرد سواه.

وحينما يشترك جزئيان في اسمٍ علم واحد فإن لكل منهما اسماً خُصص له بالوضع غير اسم الآخر، فهما في الحقيقة عَلَمان لا علمٌ واحد،

ولو تشابها في اللفظ، لأن من سمّاهما لم يضع في الأصل اسماً واحداً إذا أطلق فُهم منه هذا أو هذا، وإنما وضع لهذا اسمه الخاص به، ولهذا اسمه الخاص به، وصادَف تشابه الاسمين في اللفظ.

وأما الكلي: فهو كل مفهوم ذهني لا يمنع تصوُّرُه من وقوع الشركة فيه، وإن كان لا يصدق في الواقع إلا على فردٍ واحدٍ فقط، أو لا يوجد منه في الواقع أيُّ فرد.

ويدلُّ على الكليّ في الكلام النكرات وما كان من المعارف في قوة النكرة كالأسماء المعرَّفة بأل التي للجنس.

أمثلة الكليّ: إنسان ـ حيوان ـ نجم ـ طائر ـ شمس ـ قمر ـ خالق من العدم ـ معدوم ـ عنقاء ـ شريك الخالق ـ واجب الوجود.

ومن هذه الأمثلة نلاحظ أن بعض ما هو كليٌ في التصور قد لا يكون له في الواقع إلا فرد واحد، كمفهوم كلمة: (شمس) ومفهوم كلمة: (قمر) فإننا لا نعرف لكوكبنا الأرضي إلا شمساً واحدة وقمراً واحداً، بيد أن التصور الذهني لا يمنع من وجود شمس أخرى غير هذه الشمس، وقمر آخر غير هذا القمر، وحين يوجد ذلك فإنه يشترك في الاسم فيطلق عليه.

فمفهوم شمس مفهوم كليٌّ يصدق على كل فرد مماثل لهذه الشمس لو وجد، ولو خلق الله في كل يوم جرماً سماوياً حاراً مضيئاً يطلع على الأرض لأطلقنا عليه اسم شمس، ولكان جمعها شموساً، ومثل ذلك مفهوم قمر.

ونلاحظ أيضاً أن بعض ما هو كليٌّ في التصوُّر ولا يوجد منه في الواقع إلا فرد واحد قد يحكم العقل باستحالة وجود أكثر من هذا الفرد الواحد، مثل: (خالق من العدم)، فهذا كليٌّ في التصور مع أنه لا خالق بالمعنى الحقيقي إلا الله تعالى، ولا يمكن أن يوجد في الواقع خالق حقيقيٌّ غير الله تعالى.

ونلاحظ أيضاً أن بعض ما هو كليٌّ في التصور قد لا يوجد منه في

الواقع أي فرد، مثل: (عنقاء) ومثل: (غول) ومثل: (معدوم) وقد يكون أمراً مستحيل الوجود عقلاً، مثل: (شريك الخالق) سبحانه وتعالى عن الشريك.

ومن خلال هذه الملاحظات نرى أن الكليّ الذهنيّ ينقسم باعتبار وجود أفراده في الخارج وعدم وجودها وباعتبار الكمّ والكيف إلى الأقسام التالية:

الأول: كليٌّ يستحيل عقلاً وجود أي فردٍ من أفراده في الواقع، مثاله: (شريك الباري) سبحانه.

الثاني: كليٌّ يمكن وجود أفرادٍ منه في الواقع إلا أنه لم يوجد أي فردٍ منها، مثاله: (عنقاء) فهو اسم لطائر وهميٍّ غير موجود في الواقع، ولكن لا يمنع العقل من وجود أفراد له لو وجدت، فوجودها أمرٌ ممكن عقلاً.

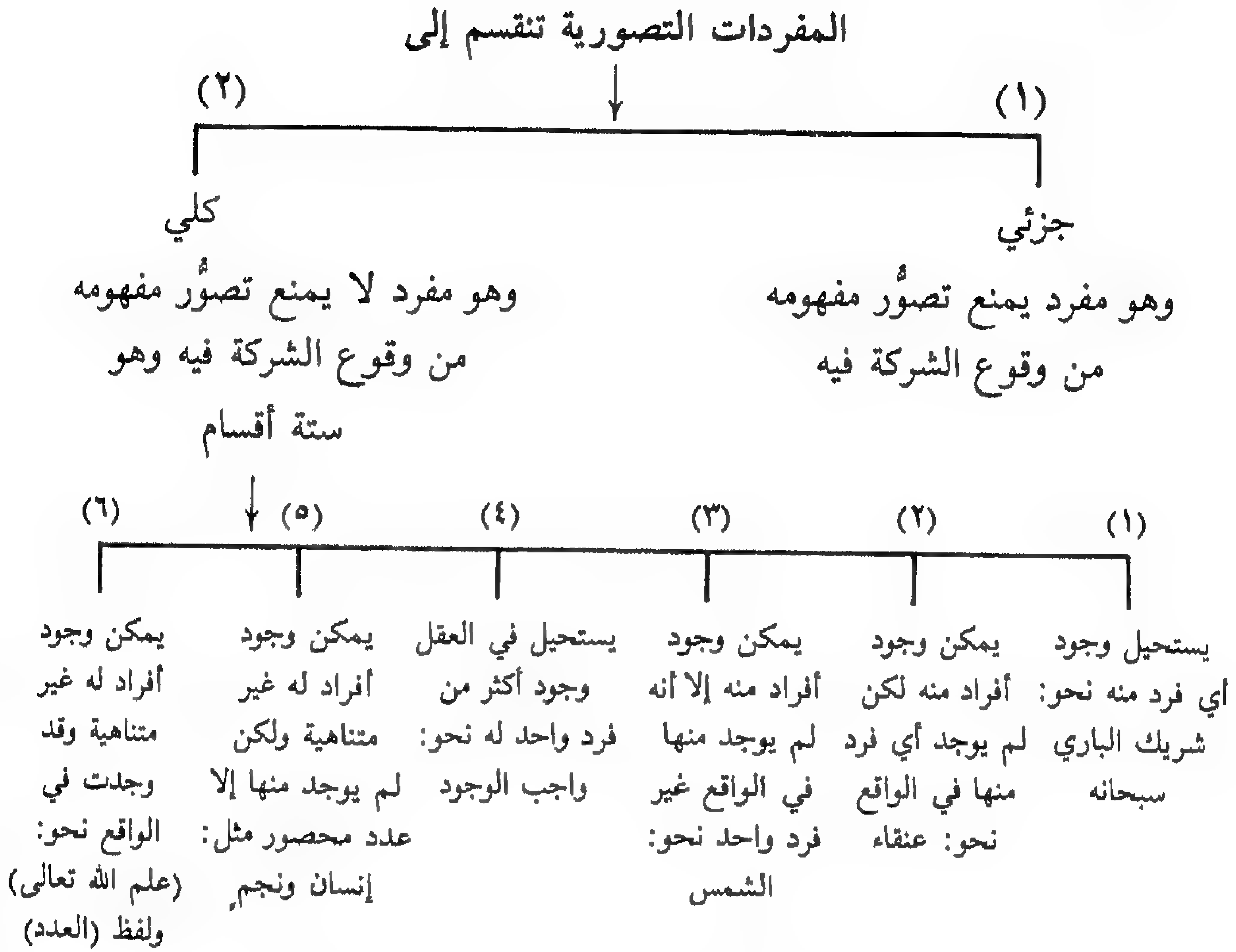
الثالث: كليٌّ يمكن وجود أفراد منه في الواقع إلا أنه لم يوجد منها غير فرد واحد فقط، مثاله: (شمس) و(قمر) و(إنسان) يوم لم يكن في الوجود غير آدم عليه السلام.

الرابع: كليٌّ يستحيل في العقل وجود أكثر من فردٍ واحد له، مثاله: (واجب الوجود) و(خالق من العدم) فإن هذا الكليّ لا ينطبق إلا على الله تبارك وتعالى، ويستحيل عقلاً أن ينطبق على غيره، ومتى كان الشيء مستحيلاً عقلاً كان الواقع تبعاً له حتماً.

الخامس: كليٌّ يمكن وجود أفرادٍ منه غير متناهية العدد، ولكن لم يوجد منها إلا عدد محصور، فأفراده في الواقع متناهية العدد، مثاله: (كوكب سيّار) و(إنسان) و(نجم) ونحو ذلك.

السادس: كليٌّ يمكن وجود أفراد منه في الواقع غير متناهية العدد، وقد وجد منه في الواقع أفراد غير متناهية العدد، مثاله: (علم الله تعالى) فهو غير متناهي الأفراد، و(العدد) نفسه فهو غير متناهي الأفراد أيضاً.

الخلاصة:



ملاحظة حول الفرق بين الكل والكلي وبين الجزء والجزئي:

يحسن بنا أن ننبِّه على أنه يوجد فرق في الاصطلاح بين الكلّ والكليّ وبين الجزء والجزئي، **فالكليُّ** كما رأينا مفهومٌ ينطبق على أفراد، وكل فرد من هذه الأفراد هو جزئي لهذا الكلي، وكل جزئي يطلق عليه اسم الكلي، فخالد مثلاً جزئي، ويطلق عليه اسم (إنسان) الذي هو كليٌّ له، وسعيد وعدنان وسائر الأفراد كذلك. **أما الكلُّ** فتحته أجزاءٌ له لا جزئيات، وهذه الأجزاء مجتمعة في هيئتها التركيبية يطلق عليها اسم الكلّ، ولا يصح إطلاق اسم الكلّ على جزء من أجزائها وحده، مثال ذلك: (بيت) فهو كلٌّ باعتبار اشتمال مفهومه على أجزاء له، هي الجدران والسقف والباب، ومعلوم أنه لا يطلق اسم البيت على جزء من هذه الأجزاء كالجدار وحده أو السقف وحده، فإذا

اجتمعت الأجزاء في هيئتها التركيبية الخاصة سميت حينئذٍ بيتاً، وباستطاعتنا أن نقول: إن (بيتاً) هو كليٌّ، ولكن باعتبار أنه يطلق على كل فرد من أفراد البيوت، وهذه الأفراد هي جزئيات له لا أجزاء، وقد علمنا أن اسم الكلي يطلق على كلّ جزئيٍّ من جزئياته.

فإذا أصدرنا حكماً على الكلي تناول هذا الحكم كل جزئي من جزئياته منفرداً، فإذا قلنا: الإنسان حيوان ناطق، صدق هذا الكلام بزيد وحده، وخالد وحده وبكل جزئي آخر من جزئيات الإنسان، أي بكل فرد من أفراده، وإذا أصدرنا حكماً على الكل لم يتناول الحكم كلَّ جزءٍ من الأجزاء وحده، بل لا بد من اجتماع الأجزاء كلها حتى يتناولها الحكم، فإذا قلت لبنّاءٍ: ابنِ لي بيتاً، فإنه لا يفعل المطلوب إذا هو بنى جداراً أو رفع سقفاً لأن ذلك جزء من العمل وليس كل العمل المطلوب، لكنه إذا بنى بيتاً كاملاً على أية صفة فإنه حينئذ يكون قد حقق الطلب، لأنه يصدق اسم بيت باعتباره كلياً على أي جزئي من جزئياته، ولا يصدق باعتباره كُلًّا على بعض أجزائه دون البعض الآخر.

بهذا البيان نلاحظ الفرق بين الكل والكلي، وبين الجزء والجزئي، ونلاحظ أيضاً أن اللفظ الواحد قد يكون كُلًّا لأجزاءٍ داخلة في مفهومه، وقد يكون كليّاً أيضاً باعتبار صحة إطلاقه على أي جزئيّ من جزئياتٍ متعدّدة، وربما يكون جزئياً باعتبار كونه فرداً من أفراد كلي فوقه، وهو مع ذلك كلٌّ لأجزاء داخلة في تركيبه، فالمفاهيم تختلف باختلاف الاعتبارات.

والخلاصة: أن الكلي تحته جزئيات وأن الكلّ تحته أجزاء، والحكم على الكلي يصدق بأي جزئي من جزئياته، أما الحكم على الكل فلا يصدق بجزء من أجزائه، بل لا بد من اجتماعها.

خلاصة تعريفات:

١ ـ **الكلُّ**: ما تركب من جزأين فأكثر.

٢ ـ **الكلّي**: ما لا يمنع نفس تصوُّره من وقوع الشركة فيه.

٣ ـ **الجزء**: ما تركّب منه ومن غيره كلٌّ.

٤ ـ **الجزئي**: ما كان معناه لا يقبل في الذهن الاشتراك.

(٦)

الكلّيات الخمس

وقد استقرأ علماء هذا الفن الكليات فوجدوا أنها تقع في خمسة أقسام، وهي:

١ ـ الجنس.
٢ ـ النوع.
٣ ـ الفصل.
٤ ـ الخاصة. وتُسمّى الخاصة أيضاً (عرضاً خاصّاً).
٥ ـ العرض العام.

وشرحها فيما يلي:

الجنس: هو مفهوم كلي يشتمل على كل الماهية المشتركة بين متعدد مختلف في الحقيقة. مثاله: حيوان، فهو كلي يتناول الإنسان والفرس والغزال وسائر الحيوانات، وهذه الأفراد مختلفة في حقيقتها، إذ الماهية الكاملة للإنسان مخالفة للماهية الكاملة للفرس أو الغزال وإن اشتركت هذه الكليات في جزء الماهية وهي الحيوانية، ولذلك يقال على كل منها حيوان.

ويعرفونه بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو؟.

وهذا الاستفهام وهو (ما هو؟) يستفهم به عن الماهيّات، أي عن

العناصر الذاتية، لا العناصر العرضية غير الذاتية، فالعناصر الذاتية هي ما كان داخلاً في حقيقة الشيء، كالحيوانية والناطقية بالنسبة إلى الإنسان، والعناصر العرضية هي ما لا يدخل في حقيقة الشيء، ولكنه من صفاته العرضية سواء كانت أعراضاً ملازمة أو مفارقة، كالمشي بالنسبة إلى الحيوان فإنه من الصفات العرضية للحيوان، وكالضحك بالنسبة إلى الإنسان فإنه من صفاته العرضية على ما يقولون.

النوع: هو مفهوم كلي يشتمل على كل الماهية المشتركة بين متعدّد متفق في الحقيقة. مثاله: إنسان ـ فرس ـ غزال، فكل من هذه الأمثلة هو نوع من الأنواع التي ينقسم إليها الحيوان.

ومفهوم الإنسان يشتمل على كل ماهية هذا الكلي، وهو الحيوان الناطق، ومفهوم الفرس يشتمل على كل ماهية هذا الكلي الذي هو الحيوان المعروف، وكذلك الغزال.

ويُعرّفونه بأنه المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو؟.

وقد يطلق اسم النوع على بعض ما هو جنس ولكن باعتباره قسماً متميزاً بالماهية عن أقسام أخرى ينقسم إليها جنسٌ فوقه، مثل: الحيوان والنبات بالنسبة إلى الجسم النامي، فالجسم النامي جنس ينقسم إلى أقسام مختلفة في الحقيقة، كل قسم منها يعتبر بالنسبة إليه نوعاً من أنواعه، ثم هي أجناسٌ لما تحتها من أنواع أخرى.

ويسمى هذا نوعاً إضافياً لا حقيقياً، لأنه نوعٌ بالإضافة إلى جنس فوقه، وهو في الحقيقة جنس لأنواع تحته.

الفصل: هو مفهوم كلي يتناول من الماهية الجزء الذي يميز النوع عن سائر الأنواع المشاركة له في الجنس. مثاله: ناطق، فهو كليٌّ يتناول جزء ماهية الإنسان، وهذا الجزء هو الذي يميز النوع الإنساني عن سائر الأنواع، أما الجزء الآخر من ماهيته وهو الحيوانية فهو الجزء المشترك بينه وبين سائر الأنواع.

ويعرّفونه بأنه كلي يقال على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته؟.

الخاصة: مفهوم كليٌّ هو من صفات الشيء الخارجة عن ماهيته والخاصة بها. مثالها: الضاحك إذا أطلق على الإنسان، فهو مفهوم كلي خارج عن ماهية الإنسان كما يقولون، لكنه من الصفات الخاصة بهذا النوع، فليس الضحك الذي هو ظاهرة للتعجب النفسي جزءاً من ماهية الإنسان، لكنه صفة خاصة به دون سائر الأنواع التي يتنوع إليها الحيوان، وضحك القرد قهقهة غير ناتجة عن تعجب، فليس هو كالضحك التعجبي الخاص بالإنسان.

ومثال الخاصة أيضاً: قابلية العلم وصنعة الكتابة بالنسبة إلى الإنسان.

ويعرفونها بأنها كلية تقالُ على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولاً عرضيّاً.

العرض العام: مفهوم كلي هو من صفات الشيء الخارجة عن ماهيته وغير الخاصة بها. مثاله: الماشي، إذا أطلق هذا المفهوم على الإنسان، فهو مفهوم كليّ خارجٌ عن ماهية الإنسان، وهو من الصفات التي تعرض له، إلا أن هذه الصفة غير خاصة بهذا النوع، بل هي مشتركة بينه وبين غيره من أنواع الحيوان.

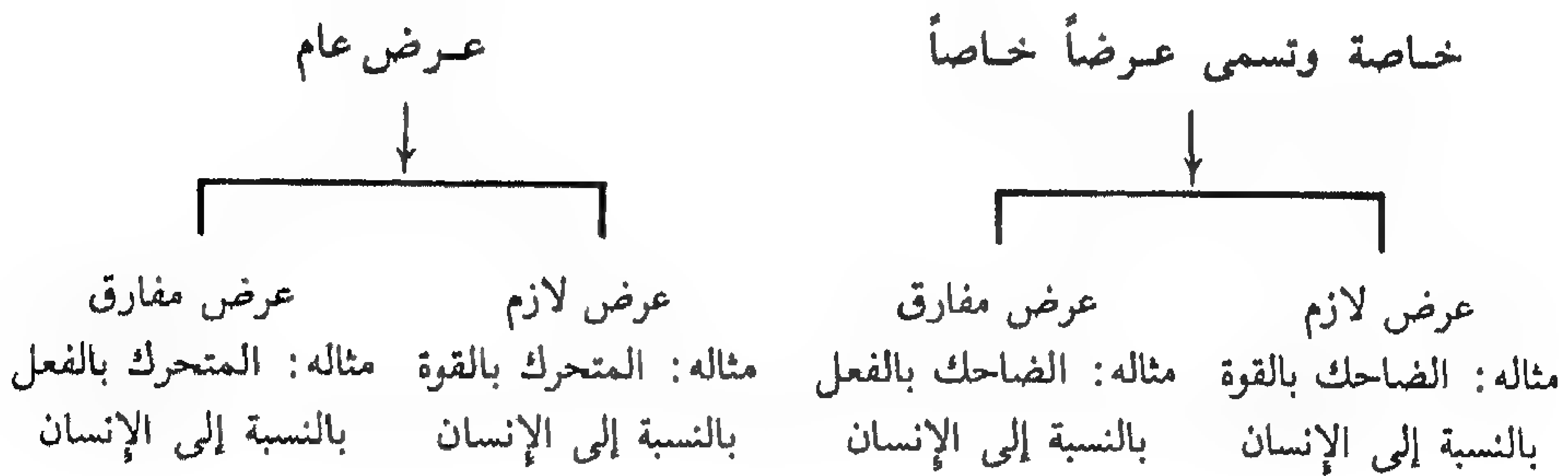
ويعرّفونه بأنه كليٌّ يقالُ على ما تحت حقائق مختلفة قولاً عَرَضِيّاً.

وكلٌّ من الخاصة والعرض العام ينقسم إلى قسمين:

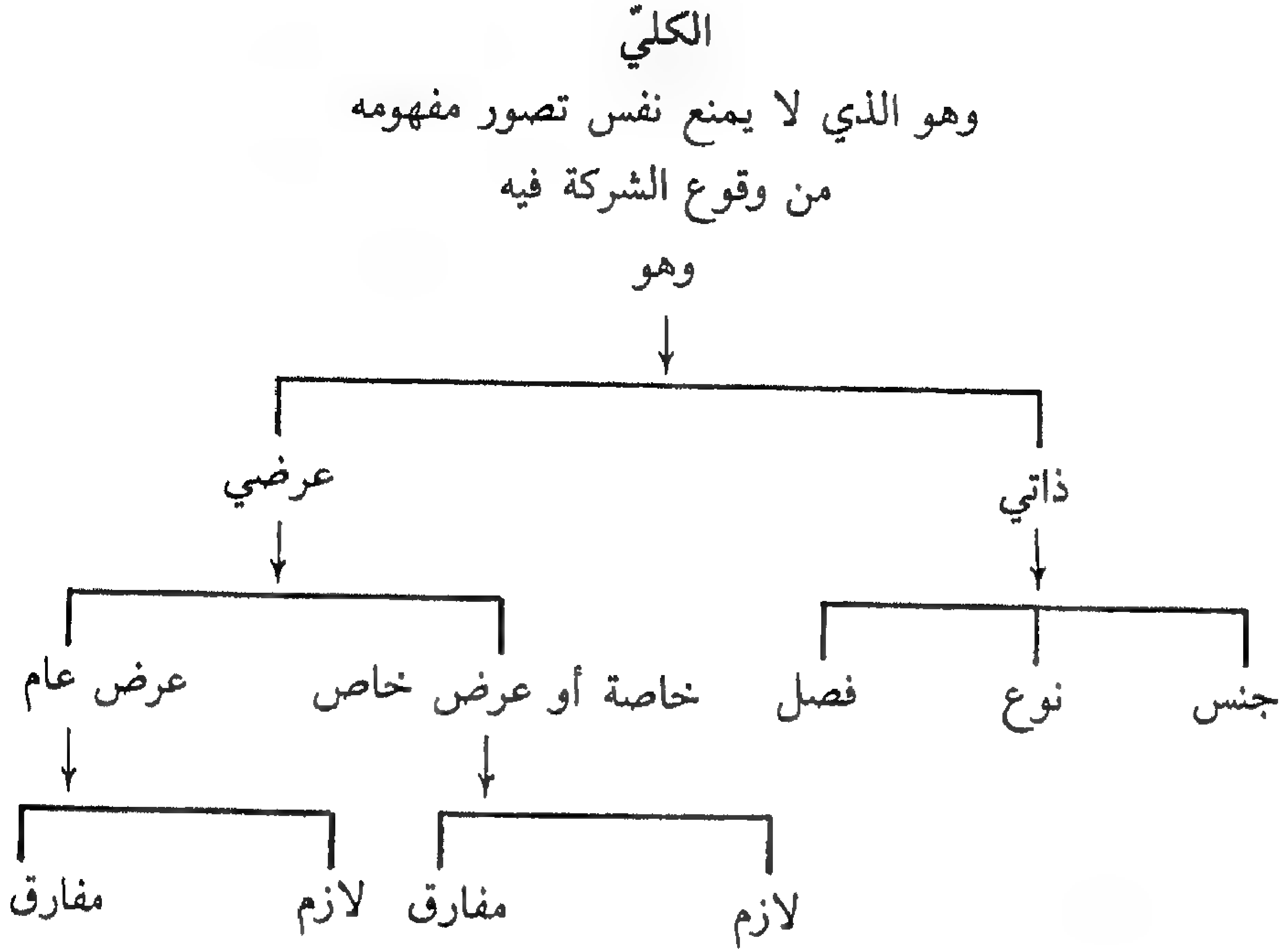
أ ـ فإمّا أن يكون عرضاً لازماً، وهو ما لا ينفك عن الماهية.

ب ـ وإما أن يكون عرضاً مفارقاً، وهو ما يقبل الانفكاك عن الماهية.

فأقسامهما إذن أربعة كما يلي:

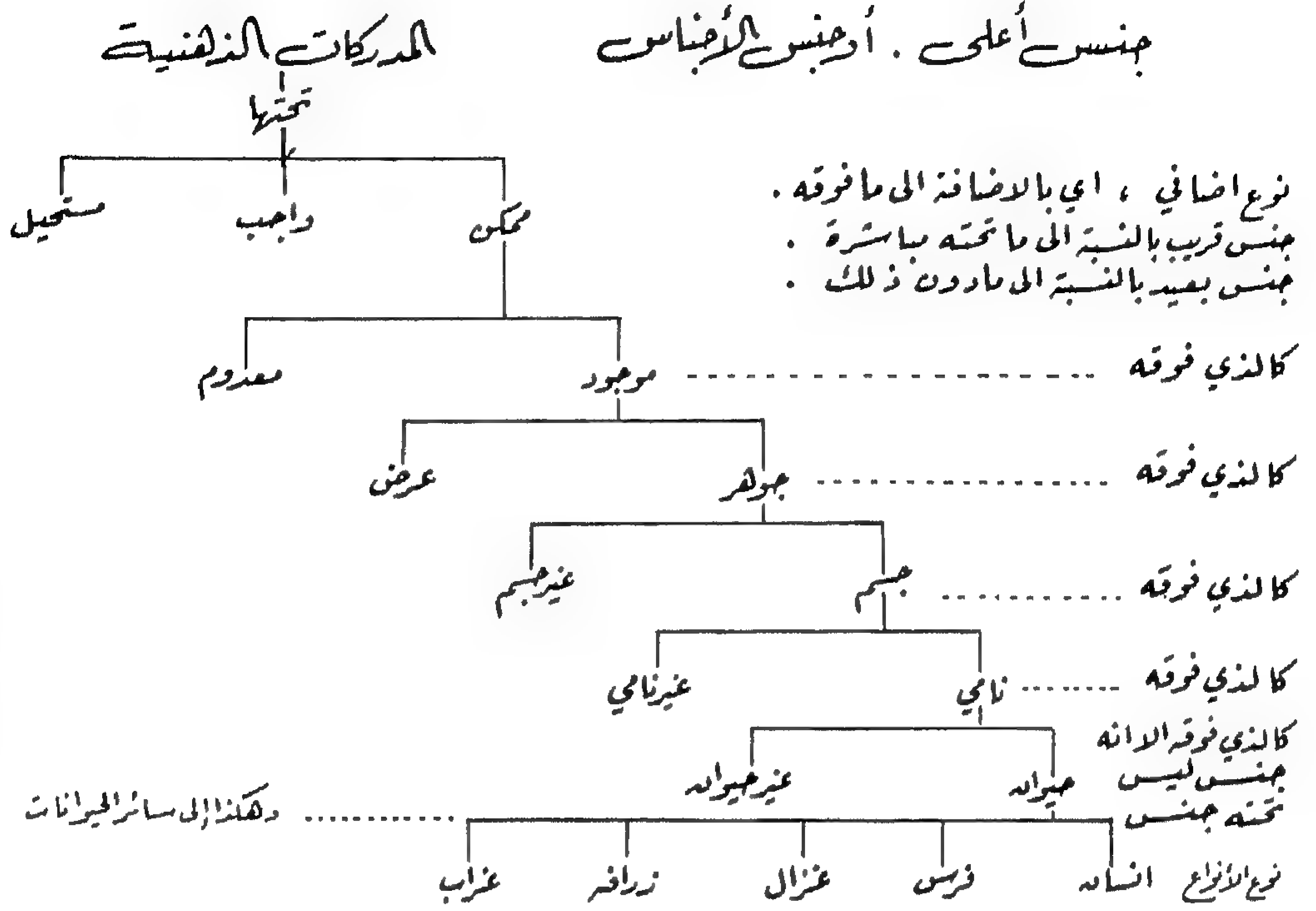


الخلاصة:



هذه هي الكليات الخمس، وإذا نظرنا في مختلف الأجناس والأنواع وجدنا أن كلَّ جنس ينقسم إلى أنواع مختلفة في الحقيقة، وأن الجنس قد يكون نوعاً لجنس أعلى منه، وأن النوع قد يكون جنساً لأنواع تحته، فهو بالإضافة إلى ما فوقه نوع، وبالإضافة إلى ما تحته جنس، ونتدرج نزولاً حتى نصل إلى أسفل الأنواع، وهو النوع الذي لا يكون جنساً لأنواع تحته، وهذا يسمَّى نوع الأنواع، ونتدرج صعوداً حتى نصل إلى أعلى الأجناس، وهو الجنس الذي ليس فوقه جنسٌ آخر، ويُسمَّى جنس الأجناس، وما بينهما متوسطاتٌ، كل واحد منها جنس لما تحته نوعٌ مما فوقه، ثم إن كل جنس عالٍ هو جنسٌ قريب لما تحته مباشرة، وهو جنس بعيد لما دون ذلك، والبُعدُ قد يكون بمرتبة أو أكثر، وكلُّ فصلٍ لنوع عالٍ هو فصل بعيد لنوع دونه، لأنه يميزه عن جنس أعلى منهما نوعَ تمييزٍ.

والشجرة التقريبية التالية تكشف لنا هذه الحقائق:



فمن هذه الشجرة نلاحظ أن الممكن والموجود والجوهر والجسم والنامي متوسطات، كل منها له ثلاث صفات، نوع إضافي، جنس قريب، جنس بعيد، وأن المدرك الذهني جنس الأجناس، وأن الحيوان هو أدنى الأجناس، وأن الإنسان وما في مرتبته أدنى الأنواع، وهو نوع الأنواع، وهو النوع الحقيقي، وأقسام الإنسان هي أصناف وليست بأنواع.

خلاصة تعريفات:

١ ـ الكلّي: هو الذي لا يمنع نفس تصوّر مفهومه من وقوع الشركة فيه.

٢ ـ الجنس: هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو؟.

٣ ـ النوع: هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو؟.

٤ ـ الفصل: كليٌّ يقال على الشيء في جواب: أيُّ شيءٍ هو في ذاته؟.

٥ ـ الخاصة: كليٌّ مقولٌ على أفراد حقيقة واحدة قولاً عرضيّاً.

٦ ـ العرض العام: كليٌّ مقولٌ على أفراد حقائق مختلفة قولاً عرضيّاً.

(٧)

المفهوم والماصدق

لدى أهل هذا الفن اصطلاحان هما المفهوم والماصدق.

أما المفهوم: فيقصدون به المعنى الذهني الذي يثيره اللفظ في الأذهان، واللفظ دلالة كلاميّة عليه.

وأما الماصدق: فيقصدون به الفرد أو الأفراد التي ينطبق عليها اللفظ إذ يتحقق فيها مفهومه الذهني.

فاللفظ الجزئي يثير في الذهن الصورة والصفات التي نعرفها عما يدل عليه هذا اللفظ، مثل: (مكة ـ نهر الفرات ـ عمر بن الخطاب) هذا هو مفهوم اللفظ، أما ماصدقه فهو مكة البلد الحرام نفسه، ونهر الفرات ذاته، وعمر بن الخطاب عينه.

واللفظ الكلي يثير في الذهن الصفات الأساسية الجوهرية التي يشترك فيها أفراد هذا الكلي، أي جميع ماصدقاته، دون الصفات غير الأساسية وغير الجوهرية التي قد توجد في بعض الأفراد فقط، دون أن تختل دلالة اللفظ، ودون أن يختلّ انطباق المفهوم الذهني، مثل كلمة: (مدينة) فهذا اللفظ كلي يثير في الذهن فكرة عامة عن مساحة كبيرة من الأرض، فيها أبنية وشوارع وسكان ونشاط اجتماعي وما إلى ذلك مما هو متوافر في كل مدينة، مع صرف النظر عن الفروق أو المزايا الخاصة بكل مدينة منها، ولذلك فهو ينطبق على كل بلد فيه هذه الصفات العامة، والبلاد التي فيها هذه الصفات هي

ماصدقات هذا اللفظ. ومثل كلمة: (إنسان) فهذا أيضاً لفظ كلي يثير في الذهن فكرة عامة عن الحيوان الناطق، باعتبار هاتين الصفتين هما الحقيقتان المكونتان لماهية الإنسان، والمشتركتان في كل فردٍ من أفراد الإنسان، أما الصفات التي تميز الأفراد بعضهم عن بعض فلا ينظر إليها في دلالة الكلي، ولذلك فهو ينطبق على كل فرد توجد فيه الحيوانية والناطقية، مهمُا كانت صفاته الأخرى، وأفراد الناس هم ماصدقات لفظ الإنسان، إذ لفظ إنسان يصدق على كل فرد من أفراد هذا النوع.

ولفظ (الماصدق) اسم صناعي مأخوذ في الأصل من كلمة (ما) الاستفهامية أو الموصولية، وكلمة (صدق) التي هي فعل ماضٍ من الصِّدق، إذ كان يقال مثلًا: على ماذا صدق هذا اللفظ؟ فيقال في الجواب: صَدَق على كذا أو كذا، فاشتقوا من ذلك أو نحتوا كلمة (ماصدق) وعرّفوها بأل التعريف فصاروا يقولون: (الماصدق) ويقصدون به ما أوضحنا.

* * *

(٨)

النِّسبُ في دَائِرةِ المعَاني وَالألفاظِ

لدى إحصاء النِّسب في دائرة الألفاظ والمعاني تنكشف لنا النسب التاليات:

النسبة الأولى: (التباين) وهي النسبة بين معنىً ومعنىً آخر مخالف له في المفهوم، ولا ينطبق أيٌّ واحدٍ منهما على أي فرد مما ينطبق عليه الآخر، فهما بحسب تعبير أهل هذا الفن مختلفان مفهوماً مختلفان ما صدقاً.

الأمثلة:

أ ـ مثل كلمتي: (إنسان) و(فرس) فمعنى كل من هاتين الكلمتين مخالفٌ تماماً لمعنى الكلمة الأخرى، ثم إن كل معنى منهما لا ينطبق على أي فردٍ من الأفراد التي ينطبق عليه الآخر، فما من فرد من أفراد الناس يصح أن يقال عنه (فرس) على وجه الحقيقة، وما من فرد من أفراد الأفراس يصح أن يقال عنه (إنسان) على وجه الحقيقة، إذن فهما مختلفان في المفهوم مختلفان في الماصدق اختلافاً كلياً، فما بينهما من نسبة هي التباين، وهما متباينان بهذا الاعتبار.

ب ـ ومثل كلمتي: (ذكر) و(أنثى) فهما مختلفان أيضاً اختلافاً كلياً في المفهوم وفي الماصدق، فهما متباينان.

جـ ـ ومثل كلمتي: (خالد) عَلَماً على شخص من الناس، و(أنس) عَلَماً على شخص آخر، فهما مختلفان في المفهوم وفي الماصدق، فهما متباينان.

وقد يكون هذا التخالف في المفهوم وفي الماصدق في أكثر من معنيين، مثل: (إنسان وفرس ونسر وثعبان) فهذه متباينة، والنسبة بينها التباين.

النسبة الثانية: (التساوي) وهي النسبة بين معنىً ومعنىً آخر مخالف له في المفهوم، إلا أنهما متحدان في الماصدق، فكل منهما ينطبق على جميع ما ينطبق عليه الآخر من أفراد.

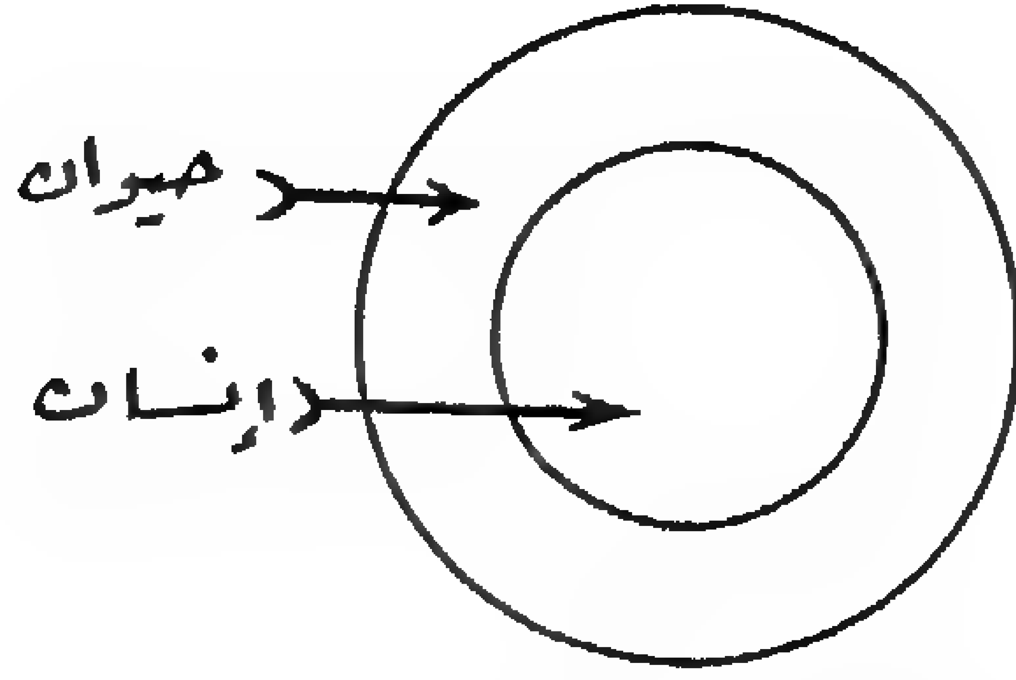
الأمثلة:

أ ـ مثل كلمتي: (ضاحك بالقوة) و(ناطق بالقوة) فمعنى كل منهما مخالف لمعنى قرينه، إلا أن الأفراد التي ينطبق عليها كل منهما هي الأفراد التي ينطبق عليها الآخر، دون زيادة ولا نقصان.

ب ـ ومثل كلمتي:(مسلم) و(مؤمن) فمفهوم (مسلم) هو المستسلم في الظاهر لما جاء به الرسول صلوات الله عليه، ومفهوم (مؤمن) هو المصدق في قلبه بالحق الذي جاء به الرسول ﷺ، فهما إذن مختلفان في المفهوم، إلا أن كل من هو في الحقيقة مؤمن هو وحده الذي يصح أن يطلق عليه في الحقيقة أنه مسلم، وكل من هو في الحقيقة مسلم هو وحده الذي يصح أن يطلق عليه أنه مؤمن، فهما إذن بهذا الاعتبار متحدان في الماصدق، وإن اختلفا في المفهوم، فالنسبة بينهما هي (التساوي)، وذلك لأن النسبة الملاحظة بين ماصدقِ هذا وماصدقِ هذا هي التساوي، أي: تطابق الأفراد تطابقاً تاماً.

ونلاحظ في هذا القسم أن النسبة بين نقيضي المتساويين هي التساوي أيضاً، فكلّ من ليس هو بمسلم في الحقيقة هو ليس بمؤمن.

النسبة الثالثة: (العموم والخصوص المطلق) وهي النسبة بين معنىً ومعنىً آخر مخالف له في المفهوم، وذلك من جهة أن أحدهما ينطبق على كل ما ينطبق عليه الآخر من أفراد دون العكس، أي: والثاني ينطبق فقط على بعض الأفراد التي ينطبق عليها قرينه، ومثلهما كمثل دائرتين دائرة كبرى وفي ضمنها دائرة صغرى.



فأحدهما أعمّ مطلقاً من قرينه والآخر أخص مطلقاً ولذلك سميت النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق.

الأمثلة:

أ ـ مثل كلمتي: (حيوان) و(إنسان) فالأول منهما معنى كلي ينطبق على كل أفراد الثاني منهما، فكل إنسان يقال له حيوان، ولكنه ينطبق أيضاً على أفراد لا ينطبق عليها إنسان، كالفرس والغزال والطير وهكذا.

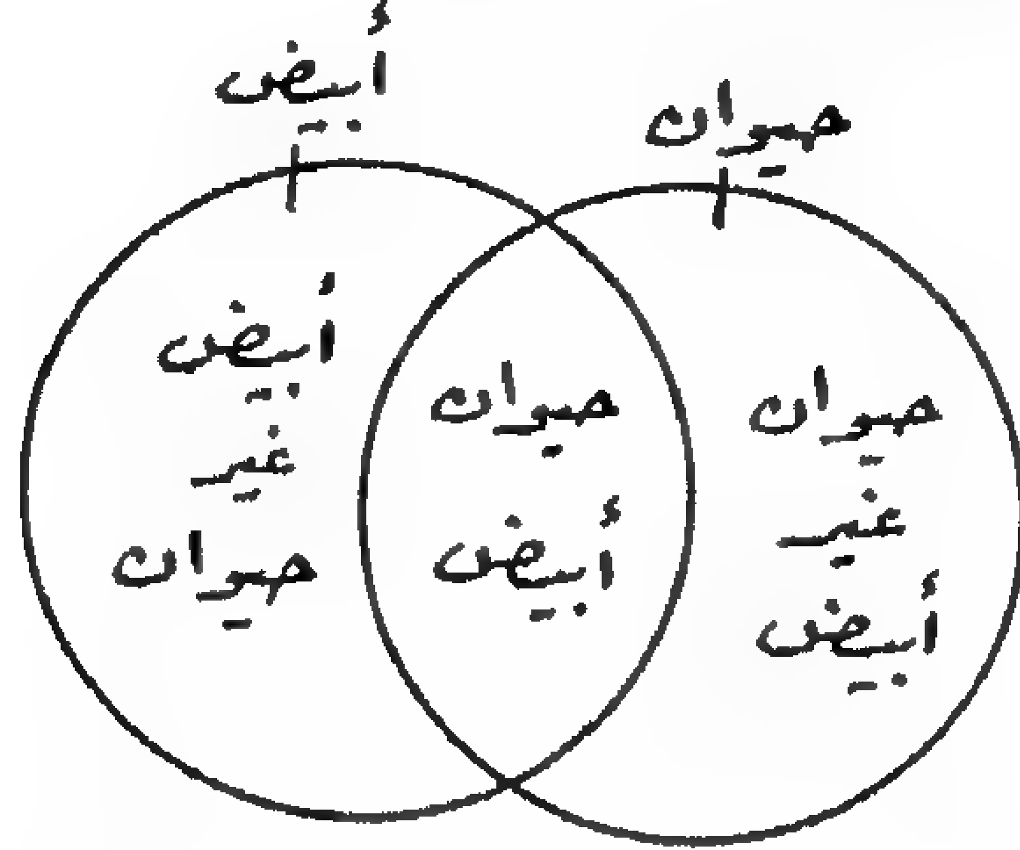
والسبب في هذا أن دائرة الإنسان هي دائرة صغرى تقع ضمن دائرة الحيوان الكبرى، إذن فدائرة (حيوان) أعمُّ مطلقاً من دائرة (إنسان) ودائرة (إنسان) أخصُّ مطلقاً من دائرة (حيوان) فالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلق.

ب ـ ومثل كلمتي: (ماشي) و(غزال)، فالأول منهما وهو (ماشي) أعمّ مطلقاً، لأنه ينطبق على كل أفراد الثاني منهما، وينطبق أيضاً على أفراد أخرى لا ينطبق عليها الثاني، أما (غزال) فينطبق فقط على بعض الأفراد التي ينطبق عليها (ماشي)، إذن فدائرة ماشي أعمّ مطلقاً من دائرة غزال ودائرة غزال أخص مطلقاً، فالنسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق.

ونلاحظ في هذا القسم أن النسبة بين نقيضي ما بينهما عموم وخصوص مطلق، هي أيضاً العموم والخصوص المطلق، إلا أن ما كان أعم مطلقاً يصير أخص مطلقاً، وما كان أخص مطلقاً يصير أعم مطلقاً.

النسبة الرابعة: (العموم والخصوص من وجه) وهي النسبة بين معنىً كلي ومعنىً كلي آخر من جهة انطباق كل منهما على بعض الأفراد التي ينطبق

عليها الآخر؛ وانفراد كل منهما بانطباقه على أفراد لا ينطبق عليها الآخر، ومثلهما كمثل دائرتين متلاقيتين في بعض كل منهما، إذ بين دائرتي أفراد كل منهما تطابق من وجه فقط دون وجه آخر.



الأمثلة:

أ ـ مثل كلمتي: (حيوان) و(أبيض) هذان كليان، الأول منهما وهو حيوان ينطبق على كل فرد من أفراد الحيوانات، سواء أكان أبيض أو أحمر أو أسود أو غير ذلك، فهو أعمُّ من (أبيض) بالنظر إلى هذا الوجه، لأن كلمة (أبيض) لا تطلق على حيوان أسود أو أحمر أو غير ذلك مما ليس بأبيض. وأما الثاني منهما وهو (أبيض) فهو ينطبق على كل ما لونه أبيض سواء أكان حيواناً أو جماداً أو نباتاً أو غير ذلك، فهو أعمّ من حيوان باعتبار هذا الوجه، لأن كلمة (حيوان) لا تطلق على أبيض من غير الحيوان، كالوردة البيضاء والسُّكَّر والجبس وما أشبه ذلك. إذن فكلٌّ منهما أعم من جهة وأخص من جهة، فهما يتطابقان في بعض ما صَدَقات كل منهما ويتفارقان في بعض آخر.

ب ـ ومثل كلمتي: (ماء) و(حلو) فهذان أيضاً كليان، أما الأول منهما وهو (ماء) فينطبق على كل ماء سواءٌ أكان حلواً أو مالحاً أو مرّاً، فهو أعمُّ بهذا الاعتبار ـ وفي حدود هذا الوجه ـ من (حلو). وأما الثاني منهما وهو (حلو) فينطبق على كل ذي حلاوة سواءٌ أكان ماءً أو عسلاً أو فاكهة أو سكّراً أو غير ذلك، فهو أعم بهذا الاعتبار ـ وفي حدود هذا الوجه ـ من (ماء)، إذن فكلٌّ منهما أعمُّ من وجهٍ وأخص من وجه آخر، إذ هما يتطابقان في بعض ما صَدَقات كل منهما، ويتفارقان في بعض آخر، فبينهما عموم وخصوص من

وجه، ويجري في تعبيرات أهل هذا الفن قولهم: عموم وخصوص وجهي.

النسبة الخامسة: (التواطؤ) وهي نسبة وجود معنى كلي في أفراده، وذلك حينما يكون وجوده في الأفراد متوافقاً غير متفاوت، نظراً إلى المفهوم الذي وضع له اللفظ الكلي.

الأمثلة:

أ ـ مثل كلمة: (نقطة) فهذا لفظ كُليٌّ موضوعٌ لما ليس له طول ولا عرض ولا عمق، ووجود هذا المعنى في جميع أفراده وجود متوافق لا تفاوت فيه، إذ كلُّ نقطة فيها تمام هذا المعنى دون تفاوت.

ب ـ ومثل كلمة: (صِدْق) فهذا لفظ كليٌّ موضوع للخبر المطابق للواقع، وظاهر أن وجود هذا المعنى في كل ما يصح أن يقال عنه صِدْقٌ وجود متوافق لا تفاوت فيه.

جـ ـ ومثَّل المناطقة بكلمة (إنسان) وقالوا: وجود هذا المعنى في أفراده وجود متوافق لا متفاوت، إذ مفهوم الإنسانية في أفراد الناس لا تفاوت فيه بالنظر إلى أصل المعنى الذي وضع له هذا اللفظ، وإن كان الأفراد في الواقع متفاوتين في الصفات التي لا دخل لها في أصل مفهوم الإنسانية ـ كذا قالوا ـ ولا يسلم كلامهم حول هذا المثال من مناقشة، لأن عناصر الإنسانية الرئيسية قد تكون متفاوتة في أصل التكوين، فإنسانية الرسول أكمل من إنسانية آحاد الناس في الخصائص الإنسانية الأساسية.

والكلي الذي فيه هذه النسبة وهي (التواطؤ) يُسمَّى (المتواطىء) وقد عرفنا أنه يُسمّى بذلك لأن النسبة بين الأفراد التي ينطبق عليها هي (التواطؤ) أي: التوافق، فوجود المعنى في الأفراد لا تفاوت فيه.

النسبة السادسة: (التشكيك) وهي نسبة وجود معنى كُلي في أفراده، وذلك حينما يكون وجوده في الأفراد متفاوتاً، نظراً إلى المفهوم الذي وضع له اللفظ الكلي.

الأمثلة:

١ ـ مثل كلمة: (نور) فإن وجود معنى هذا اللفظ في أفراده وجود متفاوت غير متوافق، إذ نور الشمس أقوى من نور القمر، ونورهما أقوى من نور المصباح الكهربائي، وكلها ذات نور أقوى من نور شمعة أو عود ثقاب.

ب ـ ومثل كلمة: (بياض) أو (أبيض) فهذا كلي معناه في الثلج أشد منه في عظم العاج، ومن المشاهد في الأشياء البيضاء أن نسبة بياضها متفاوتة لا متوافقة.

وما فيه نسبة التشكيك هذه يسمّى (المشكِّك) وسبب هذه التسمية أن نسبة وجود المعنى في الأفراد تشكِّكُ الناظر فيها بين أمرين: هل هي متوافقة فيلحقها بالمتواطىء؟ أو هي مختلفة اختلافاً كلياً فيلحقها بالمشترك؟ (وهو الذي اتحد لفظه وتعدد معناه)، فلما كان الناظر فيه يخيل إليه أنه يتردد بين المتواطىء والمشترك كان جديراً بأن يسمى مشكِّكاً، إذ النسبة توقع بالتشكُّك.

النسبة السابعة: (الترادف) وهي نسبة لفظ إلى لفظ من جهة دلالة كلٍّ منهما على معنىً واحد يشتركان في الدلالة عليه، ففي الترادف يتحد المعنى ويتعدد اللفظ، أي: يكون للمعنى الواحد عدة ألفاظ كل منها يدلُّ عليه.

الأمثلة:

أ ـ مثل كلمتي: (إنسان) و(بشر) فمعنى كل من اللفظين واحد لهما.

ب ـ ومثل كلمات: (أسد) و(ليث) و(قسورة) فمعنى كل منها هو معنى اللفظ الآخر.

جـ ـ ومثل كلمات: (زَخَر) و(طَمَا) و(تَمّلأ) فمعنى كل من هـذه الأفعال هو معنى الفعل الآخر.

والألفاظ المشتركة في أنها تدل على معنى واحد تسمى (مترادفة) إذ النسبة بينها هي الترادف، وسبب هذه التسمية أن الألفاظ فيها تترادف، أي: تتوالى ويتابع بعضها بعضاً في الدلالة على معنى واحد.

النسبة الثامنة: (الاشتراك) وهي نسبة معنىً إلى معنىً من جهة اشتراكهما في لفظ واحد يدل عليهما، ففي الاشتراك يتحد اللفظ ويتعدَّد المعنى، على عكس الترادف.

الأمثلة:

أ ـ مثل كلمة: (عين) فهي موضوعة لعدة معان في اللغة؛ فمن معانيها الحاسة التي يكون بها الإبصار، ومن معانيها الشمس، ومن معانيها الذهب، ومن معانيها ذات الشيء، وهكذا إلى معان أخرى موجودة في معاجم اللغة.

ب ـ ومثل كلمة: (جَوْن) فهي تطلق في اللغة على الأسود وعلى الأحمر الخالص وعلى الأبيض.

جـ ـ ومثل كلمة: (قُرْء) فهي تطلق في اللغة على الحيض، وتطلق أيضاً على الطهر.

واللفظ الذي يدل بالاشتراك على معان متعددة يسمى (مشتركاً) لأن النسبة التي يدل عليها هذا اللفظ هي الاشتراك، أي هي مشتركة في لفظ واحد يدلُّ على كل منها.

وقد يكون سبب الاشتراك التشابه بين المسميين المختلفين كالرِّجل للحي الذي يمشي، وللمنضدة، وللكرسي، وربما كان مثل هذا من قبيل الموضوع لمعنى عام شامل لهذه المختلفات، أو المنقول لهذا المعنى العام.

النسبة التاسعة: (التخالف) وهي نسبة بين معنى ومعنى آخر من جهة إمكان اجتماعهما وإمكان ارتفاعهما مع اتحاد المكان والزمان، أي: يمكن اجتماعهما معاً في شيء واحد في زمان واحد، ويمكن ارتفاعهما معاً عن شيء واحد في زمان واحد، ويقصد بارتفاعهما انتفاؤهما وعدم وجودهما.

الأمثلة:

أ ـ مثل: (الطول والبياض) فهما متخالفان، والنسبة بينهما هي

التخالف، لأنهما قد يجتمعان معاً في شيء واحد في زمان واحد، كشخص طويل أبيض، وقد يرتفعان معاً مع اتحاد المكان والزمان، وذلك في نحو جسم قصير أسود.

ب ـ ومثل: (عالم وفصيح) فهما متخالفان، والنسبة بينهما هي التخالف، لأنهما قد يجتمعان معاً في نحو شخص عالم وفصيح، وقد يرتفعان معاً، وذلك عن مثل شخص جاهل غير فصيح.

النسبة العاشرة: (التضادّ) وهي نسبة بين معنى ومعنى آخر من جهة عدم إمكان اجتماعهما ولكن يمكن ارتفاعهما معاً، كل ذلك مع اتحاد المكان والزمان.

أي: لا يمكن اجتماعهما معاً في شيء واحد في زمان واحد، ولكن يمكن ارتفاعهما معاً (أي انتفاؤهما) عن شيء واحد في زمان واحد.

الأمثلة:

أ ـ مثل: (البياض والسواد) فهما معنيان متضادان، والنسبة بينهما هي التضاد، لأنهما لا يجتمعان معاً في مكان واحد في زمان واحد، فلا يكون المكان الواحد بعينه في وقت واحد أبيض وأسود معاً، وحينما نجد شيئاً بعضه أبيض وبعضه أسود، فإنا نقول: قد اختلف المكان، فلم يجتمع البياض والسواد في مكان واحد، ولكن البياض والسواد يمكن ارتفاعهما، أي: انتفاؤهما معاً مع اتحاد المكان والزمان، فقد يكون المكان الواحد بعينه لا أبيض ولا أسود، كأن يكون أحمر أو أصفر أو أزرق مثلاً.

ب ـ ومثل: (الذكورة والأنوثة) فهذان المعنيان متضادان، والنسبة بينهما هي التضاد، لأنهما لا يجتمعان معاً في شيء واحد بحسب العادة والنظام المألوف، فالتضاد بينهما تضادٌ غير عقلي، إنما هو تضاد طبيعي، فلا يكون الشيء الواحد ذكراً وأنثى بآنٍ واحد، ولكنهما قد يرتفعان معاً عن شيء واحد في زمان واحد، كارتفاعهما عن مثل الماء، والحجر، وكارتفاعهما عن

الملائكة مثلاً، إذ لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة.

النسبة الحادية عشرة: (التناقض) وهي نسبة بين معنىً ومعنىً آخر من جهة عدم إمكان اجتماعهما معاً وعدم إمكان ارتفاعهما معاً، في شيء واحد وزمان واحد.

أي: هما متعاندان فلا يمكن اجتماعهما في شيء واحد في زمان واحد، ولا يمكن ارتفاعهما معاً عن ذلك الشيء، فلا بد من وجود أحدهما أو ثبوت أحدهما وانتفاء الآخر.

الأمثلة:

أ ـ مثل: (الوجود والعدم) فهذان المعنيان متناقضان، والنسبة بينهما هي التناقض، لأنهما لا يجتمعان معاً في شيء واحد، ولا يرتفعان معاً عن ذلك الشيء، فالشيء الواحد بالذات إما أن يكون موجوداً وإما أن يكون معدوماً. أمّا أن يكون موجوداً ومعدوماً في وقت واحد فهذا من غير الممكن عقلاً، وكذلك لا يمكن أن يكون غير موجود وغير معدوم في وقت واحد، إذن فهما متناقضان متعاندان متى ثبت أحدهما انتفى الآخر، ومتى انتفى أحدهما ثبت الآخر.

ب ـ ومثل: (بصر ولا بصر) فهذان أيضاً معنيان متناقضان، النسبة بينهما هي التناقض، فهما لا يجتمعان معاً في شيء واحد، ولا يرتفعان معاً عن ذلك الشيء، فالشيء الواحد بالذات إما أن يكون بصيراً أو لا بصير، مع اتحاد الجهة والزمان والمكان.

جـ ـ ومثل: (حياة ولا حياة) وهذان المعنيان أيضاً متناقضان، والنسبة بينهما هي التناقض، كالمثال السابق.

ملاحظة:

الأصل في التناقض استعمال حرف السلب في النقيض، كما جاء في المثالين: (بصر ولا بصر) و(حياة ولا حياة) فإذا جئنا بكلمة تؤدي المعنى

نفسه دون أن يكون فيها سلب للنقيض، فإن المناطقة يطلقون عليها أنها مساوي النقيض، كما جاء في المثال الأول (الوجود والعدم)، فالنقيضان عندهم هما: (وجود ولا وجود)، وأما كلمة (العدم) فهي عندهم مساوية للنقيض الذي هو (لا وجود).

وذلك لأن التحقق من التناقض إنما يظهر بين الشيء وكل ما سواه، أي: بين الشيء وسلبه.

هذه هي النسب التي استطعنا أن نحصيها من كلام المناطقة وعلماء الأصول وعلماء الكلام، وباستطاعتنا أن نضيف إليها أربع نسب أخرى، وهي كما يلي:

١ ـ (التماثل) وهي نسبة بين معنى ومعنى آخر مساوٍ له في النتيجة، كالنسبة بين خمسة مضروبة في خمسة وبين العدد خمسة وعشرين، وهي نسبة نسميها التماثل تفريقاً بينه وبين التساوي، لأن التساوي في اصطلاح المناطقة هو الاتحاد في الماصدق مع الاختلاف في المفهوم.

٢ ـ (الكلية والجزئية) وهي نسبة بين معنى ومعنى آخر من جهة كون أحدهما كلياً والآخر جزئياً من جزئياته، كالنسبة بين (إنسان وخالد).

وإن كانت هذه النسبة تدخل في العموم والخصوص المطلق، إلا أن فيها ملاحظة معنى الكلية والجزئية هنا.

٣ ـ (الكلُّ والجزء) وهي نسبة بين معنى ومعنى آخر من جهة كون أحدهما كلًا والآخر جزءاً من أجزائه، كالنسبة بين (خالد ويده أو عينه). فخالد كلٌّ ويده أو عينه جزء من أجزائه. فحيثما وجد الكُلُّ فلا بد أن يكون الجزء موجوداً أيضاً في ضمن الكلّ.

٤ ـ (الإضافة) هي نسبة بين معنيين إدراك كل منهما مرتبط بإدراك الآخر، كإدراك الأبوة والبنوة، فإن أحدهما لا يدرك إلا مع إدراك الآخر، وكإدراك الصغير والكبير، وكإدراك القليل والكثير، وكإدراك الأعلى والأسفل،

والسريع والبطيء، والمتقدم والمتأخر، وهكذا، فإن أحد المتضايفين منها لا يدرك إلا مقترناً بإدراك صاحبه.

وبهذا نستكمل البحث في النسب، وخلاصتها فيما يلي:

النّسبُ
في دائرة الألفاظ والمعاني

١ ـ التباين	٦ ـ التشكيك	١١ ـ التناقض
٢ ـ التساوي	٧ ـ الترادف	١٢ ـ التماثل
٣ ـ العموم والخصوص المطلق	٨ ـ الاشتراك	١٣ ـ الكلية والجزئية
٤ ـ العموم والخصوص من وجه	٩ ـ التخالف	١٤ ـ الكلّ والجزء
٥ ـ التواطؤ	١٠ ـ التضادّ	١٥ ـ الإضافة

خلاصة تعريفات النِّسَب:

١ ـ التباين: هي النسبة بين معنىً ومعنىً آخر مخالف له في المفهوم، ولا ينطبق أيّ واحد منهما على أي فردٍ ممّا ينطبق عليه الآخر.

٢ ـ التساوي: هي النسبة بين معنى ومعنى آخر مخالف له في المفهوم، إلّا أنهما متحدان في الماصدق.

٣ ـ العموم والخصوص المطلق: هي النسبة بين معنىً ومعنىً آخر مخالف له في المفهوم، وأحدهما ينطبق على كلّ ما ينطبق عليه الآخر من أفراد دون العكس.

٤ ـ العموم والخصوص من وجه: هي النسبة بين معنىً كليّ ومعنىً كليّ

آخر، وكلٌّ منهما ينطبق على بعض الأفراد التي ينطبق عليها الآخر، وينفرد بانطباقه على أفراد لا ينطبق عليها الآخر.

٥ ـ التواطؤ: هي نسبة وجود معنىً كليّ في أفراده بالتساوي دون تفاوت.

٦ ـ التشكيك: هي نسبة وجود معنىً كليّ في أفراده مع التفاوت قوّةً وضعفاً.

٧ ـ الترادف: هي نسبة لفظ إلى لفظ من جهة دلالة كلٍّ منهما على المعنى نفسه الذي يدلّ عليه الآخر.

٨ ـ الاشتراك: هي نسبة معنى إلى معنىً آخر من جهة اشتراكهما في لفظ واحدٍ يدلّ على كلّ منهما، عكس الترادف.

٩ ـ التخالف: هي نسبة بين معنى ومعنىً آخر من جهة إمكان اجتماعهما، وإمكان ارتفاعهما مع اتحاد المكان والزمان.

١٠ ـ التضادّ: هي نسبة بين معنىً ومعنىً آخر من جهة عدم إمكان اجتماعهما مع اتحاد المكان والزمان ولكن يمكن ارتفاعهما معاً.

١١ ـ التناقض: هي نسبة بين معنىً ومعنىً آخر من جهة عدم إمكان اجتماعهما معاً وعدم إمكان ارتفاعهما معاً، في شيء واحد وزمان واحد.

١٢ ـ التماثل: هي نسبة بين معنى ومعنىً آخر مساوٍ له في النتيجة.

١٣ ـ الكلية والجزئية: هي نسبة بين معنىً ومعنىً آخر من جهة كون أحدهما كلّيّاً، والآخر جزئيّاً من جزئياته.

١٤ ـ الكلّ والجزء: هي نسبة بين معنىً ومعنىً آخر من جهة كون أحدهما كلاًّ والآخر جزءاً من أجزائه.

١٥ ـ الإضافة: هي نسبة بين معنيين إدراك كلٍّ منهما مرتبط بإدراك الآخر.

(٩)

المعـــرِّفات

«القول الشارح»

في هذا المبحث تنكشف لنا مقاصد التصورات التي سبق أن عرفنا مبـادئها في مبـاحث الكلي والجـزئي، والكليـات الخمس، والـدلالات وأقسامها، والنِّسب وأقسامها.

وقد سبق أن عرفنا أن الطريق الكلاميّ الموصل إلى تصور شيء من الأشياء أو معنىً من المعاني يسمى (معرّفاً) ويسمى أيضاً (قولاً شارحاً) أي: قولاً شارحاً للمفرد المطلوب حصول صورته في الذهن، أو تمييزه عن غيره.

وعرفنا أيضاً أن للمعرِّف (القول الشارح) ضوابط لا بد من التزامها فيه حتى يكون سليماً موصلاً إلى تصور صحيح أو تمييز واضح.

وقد آن لنا أن نبحث في المعرِّفات وأقسامها وضوابطها، وفيما يلي بيان ذلك.

قد نطرح على مخاطبنا مفرداً من المفردات التصورية، وقد يكون هذا المخاطب جاهلاً بصورة هذا المفرد، فنجد أنفسنا ملزمين بتعريفه به، حتى يتصوره على حقيقته ويدرك ماهيته وذاتياته، أو حتى يميزه عن غيره بصفات هي من خصائصه ولو لم تكن داخلة في عناصره الذاتية، وطريقنا لبلوغ هذه الغاية يكون عن طريق الكلام الذي يشرح المفرد ليتصوره المخاطب تصوُّراً صحيحاً يميزه عما سواه.

وندرك بالبداهة أنه لا بد لهذا القول الشارح (المعرِّف) الذي نشرح به

صورة المفرد للمخاطب من أن يكون مستوفياً شرطين أساسيين:

الشرط الأول: أن يكون مساوياً تماماً للمفرد الذي نشرحه، أي: ينطبق على ما يصدق عليه المفرد التصوُّري الذي نشرحه، سواء أكان هذا المفرد الذي نشرحه كلياً أو جزئياً.

فلا يصح أن يكون أعمّ منه، ولا أن يكون أخص منه، ولا أن يكون مبايناً له، لأنه إذا كان أعمَّ فإننا نجعل المخاطب يدخل في تصوُّره جزئيات هي خارجة عن المفرد الذي نشرحه له، وإذا كان أخص منه فإننا نجعل المخاطب يخرج في تصوره جزئيات هي داخلة في المفرد الذي نشرحه له، وإذا كان مبايناً له فإننا نشرح له الشيء بمغاير له تماماً، وبذلك نعطيه صورة غير صحيحة، ونوقعه في تصوُّر خاطىء مخالف للواقع والحقيقة.

فالتعريف بالأعمّ مثل تعريف الإنسان بأنه حيوان، فإن هذا التعريف يجعل المخاطب يدخل في تصوُّره جزئيات ليست هي بإنسان، كالفرس والثعبان والصقر، وغير ذلك من الحيوانات، لذلك فهو تعريف غير صحيح، ومثل تعريفه بأنه حيوان تعريفه بأنه جسمٌ نامٍ حساس.

والتعريف بالأخص مثل تعريف الحيوان بأنه جسم حسَّاس متحرك ناطق، فهذا التعريف لا ينطبق إلا على الإنسان، والإنسان أخص من الحيوان، فهو يجعل المخاطب يخرج في تصوُّره جزئيات هي من الحيوان، لذلك فهو تعريف غير صحيح. ومثل تعريف الكلمة بأنها اسم وفعل فهذا تعريف ناقص، لأنه تعريف بالأخص، إذ الحرفُ هو قسم أيضاً من أقسام الكلمة، فهو إذن تعريفٌ غير صحيح.

والتعريف بالمباين مثل تعريف الحجر بأنه سائل يروي ظمأ العطشان، ومثل تعريف الإنسان بأنه حيوان صاهل، أو طائر مغرِّد، ومثل تعريف مكة بأنها هي جرول أو أجياد، فهذا الأخير تعريف بالجزء، وجزء الشيء مباين لكله.

والتعريف بالمباين يجعل المخاطب يتصور المفرد الذي يُشرح له على صورة تباين حقيقته وواقع حاله، لذلك فهو تعريف غير صحيح، بل هو كذب صريح.

من كل هذا يتبين لنا أنه يشترط في التعريف أن يكون مساوياً تماماً للمفرد الذي نشرحه به. ويعبرون عن هذا الشرط بقولهم: يشترط في التعريف أن يكون جامعاً مانعاً، وبقولهم: يشترط في التعريف أن يكون مطرداً منعكساً.

ومعنى كون التعريف جامعاً أو منعكساً: أنه لا يخرج عنه شيء من المفرد التصوري الذي يشرح به، ومعنى كونه مانعاً أو مطّرداً: أنه لا يسمح بدخول شيء من غير المفرد التصوري الذي يشرح به.

الشرط الثاني: أن يكون أجلى وأوضح من المفرد التصوري الذي نشرحه، فإذا كان قولنا الشارح (تعريفنا) أخفى من المفرد الذي نشرحه أو مماثلاً له في الخفاء، فإن المخاطب لن يستفيد شيئاً من شرحنا وتعريفنا، بل يبقى في جهالته، ولا يستطيع أن يتصور هذا المفرد الذي نشرحه له عن طريق قولنا، كتعريف الأسد للأعجمي بأنه (الغضنفر) أو (القَسْوَرَة)، فالقول الشارح هنا أبعد وأخفى أو مماثل في الخفاء للقول المشروح، وكتعريف النار بأنها (استقصٌ من ألطف الاستقصات) فهذا أيضاً تعريف بالأخفى، وكلُّ ذلك غير صحيح، لاختلال شرط كون التعريف أوضح وأجلى من المعرَّف.

هذان هما الشرطان الأساسيان للتعريف الصحيح، وهناك شرط ثالث يمكن أن يفهم من ضمنهما، وهو أن لا يتوقف العلم بالتعريف على العلم بالمعرَّف، وإلا لزم الدور وهو ممنوع عقلاً، كتعريف العلم بأنه إدراك المعلوم، وذلك لأنه لا يعرف المعلوم حتى يُعرف العلم، فكيف يدخل المعلوم في تعريف العلم فهو إذن تعريف غير صحيح.

بعد هذا البيان نستطيع أن نأخذ فكرة عامة عن (المعرِّف) أو (القول

الشارح) فهو إذن: قول يشرح به مفرد من المفردات التصورية الكلية أو الجزئية لإفادة المخاطب تصوُّر هذا المفرد بكنهه وحقيقته، أو لإفادته تمييزه عما عداه تمييزاً كاملاً.

وقد أحصى المناطقة (المعرِّفات) أو (الأقوال الشارحة الصحيحة) فوجدوا أنها تنقسم إلى قسمين رئيسَيْن، وهما كما يلي:

القسم الأول: الحدود.

القسم الثاني: الرسوم.

أ ـ أما الحدود فهي التي تشتمل على الذاتيات، ويكون شرح المفرد التصوري بها، وقد سبق معنا أن الذاتيات من الكليات الخمس هي: الجنس والنوع والفصل.

وهنا رأى المناطقة أن التعريف إذا اشتمل على تمام ذاتيات الشيء المعرَّف فهو أكمل التعاريف وأتمُّها، ومتى كان كذلك فهو عندهم يسمّى بالحدّ التام، وإذا اشتمل على بعض ذاتيات الشيء المعرَّف، وكان هو الذي فَصَلَ الشيءَ المعرَّف وميَّزه عن غيره فهو عندهم يقع في المرتبة الثانية، ويطلقون عليه اسم الحدّ الناقص.

ب ـ وأما الرسوم فهي التي لم يشتمل التعريف فيها على شيء من الذاتيات، أو اشتمل منها على شيء ولكن لم يكن به فصلُ الشيء المعرَّف وتمييزه عن غيره، وإنما اشتمل على عَرَضِيَّات بها كان تعريف الشيء وتمييزه عن كل ما سواه، ومرتبة الرسوم هي بالطبع دون مرتبة الحدود.

ثم رأى المناطقة أن الرسم ذو أقسام، وأن هذه الأقسام على مراتب بعضها أدنى من بعض، فمنها رسم تام، ومنها رسم ناقص، ومنها ما هو من قبيل التعريف اللفظي، ومنها ما هو من قبيل التعريف بالمثال، ومنها ما هو من قبيل التعريف بالتقسيم، أي بذكر الأقسام التي ينقسم إليها المفرد المعرَّف.

إذن: فالمعرِّفات (الأقوال الشارحة الصحيحة) سبعة أقسام:

١ ـ الحدُّ التام.

٢ ـ الحدُّ الناقص.

وسُمي الحدُّ حدّاً لأن الحد في اللغة المنع، وهذا المعنى موجود في الحدّ الاصطلاحي، لأنه مانع من دخول غير المحدود فيه ومانع من خروج شيء من المحدود عنه.

٣ ـ الرسم التامّ.

٤ ـ الرسم الناقص.

وسمي رسماً لأن الرسم في اللغة الأثر، والخاصة أثرٌ من آثار الحقيقة التي تدلُّ عليها وتُميّزها عن غيرها.

٥ ـ التعريف اللفظي.

٦ ـ التعريف بالمثال.

٧ ـ التعريف بالتقسيم.

وهذه الثلاثة تدخل عند المحققين في عموم الرسم كما أوضحنا.

وفيما يلي شرح هذه الأقسام مع ضوابطها وشروطها:

الحد التام: وهو ما كان تعريفاً للشيء بذكر تمام ذاتياته، أي: بذكر جنسه وفصله القريبين، أو بما هو مماثل لهما.

ويشترط فيه تقديم الجنس على الفصل في الذكر.

الأمثلة:

أ ـ كتعريف الإنسان بأنه حيوانٌ ناطق (أي مفكر مدرك للكليات والجزئيات) فالإنسان نوع نريد أن نعرفه بقول يشرح حقيقته، وحقيقته تشتمل على عنصرين ذاتيين فيه هما:

العنصر الأول: جنسه القريب، وجنسه القريب هو الحيوان، أما النامي فهو جنس له بعيد وليس بقريب، وأما الجسم فهو جنس له أبعد بدرجتين، وكلما ابتعدنا فإننا نبتعد عن ذكر تمام ذاتياته في حدود هذا العنصر.

العنصر الثاني: فصله القريب، وفصله القريب هو (ناطق). وباشتراط الفصل القريب يخرج الفصل البعيد له، كحسّاس، فإن (حسّاس) فصلٌ بعيد للإنسان وليس بقريب، إذ هو فصلٌ لجنسه وهو الحيوان، فإذا ذكر في تعريفه فصله البعيد فإنه لا يميزه عن سائر الحيوانات، وإنما يميزه فقط عن الجماد والنبات، لذلك فلا بد من ذكر فصله القريب، حتى يُميّزه تمام تمييز، وبذكر الجنس والفصل القريبين يكون التعريف بتمام ماهية الشيء، أي بتمام ذاتياته.

ب ـ وكتعريف الإنسان بأنه جسم نامٍ حسَّاس متفكر بالقوة مدركٌ للكليات والجزئيات.

فقولنا: (جسم نام حسّاس) هو مثل قولنا (حيوان) وهو تفصيل له، فهو في قوة الجنس القريب، وقولنا: (متفكرٌ بالقوة مدركٌ للكليات والجزئيات) هو بيان وتفصيل لمعنى (ناطق) ومماثل له فهو في قوة الفصل القريب، بل هو بعبارة مفصلة.

الحد الناقص: وهو ما كان تعريفاً للشيء بذكر البعض الذي يفصله عن غيره من ذاتياته.

ويكون ذلك بذكر فصله القريب فقط، أو بذكر فصله القريب مع جنسه البعيد، أو بما هو مماثل لذلك.

الأمثلة:

أ ـ كتعريف الإنسان بأنه (الناطق) أو (المتفكر بالقوة المدرك للكليات والجزئيات). فهذا هو الفصل القريب للإنسان، أو مماثل له وفي قوته كما سبق.

ب ـ وكتعريف الإنسان بأنه (نامٍ ناطق) أو (جسم ناطق) فهذان تعريفان للإنسان بفصله القريب وجنسه البعيد، إلا أن الجسم جنس أبعد من نام لأنه أعلى منه.

ويلاحظ في الحدود أنه لا تحدُّ إلا الماهيات المركبة من عنصرين فأكثر، أما البسائط فلا تُعرَّف إلا بالرسم.

الرسم التام: هـو ما كان تعريفاً للشيء بذكر جنسه القريب مع خاصته اللازمة الشاملة، أي: مع ذكر عرضه اللازم لكل ما صدقاته والخاص به، أو ما هو مماثل لذلك وفي قوته.

فلا يصح التعريف بالعرض العام، مثل (الماشي) بالنسبة إلى الإنسان، فهو عرض ليس خاصاً بالإنسان بل هو عامٌّ فيه وفي غيره من الحيوانات. ولا يصحّ التعريف بالخاصة المفارقة غير اللازمة، مثل (الضاحك بالفعل) بالنسبة إلى الإنسان، فالضحك بالفعل من خواص الإنسان المفارقة لا اللازمة، إذ قد يكون بالفعل غير ضاحك بخلاف (الضاحك بالقوة) فهي خاصة لازمة. ولا يصح التعريف بالخاصة غير الشاملة، مثل (الكاتب) بالنسبة إلى الإنسان، وذلك لأن بعض الناس غير كاتب.

الأمثلة:

أ ـ كتعريف الإنسان بأنه (الحيوان الضاحك بالقوة) أو بأنه (الجسم النامي الحسّاس الضاحك بالقوة)، فالحيوان ويماثله الجسم النامي الحسّاس هو الجنس القريب للإنسان، والضاحك بالقوة هو خاصة من خواص الإنسان اللازمة له والشاملة لأفراده.

ب ـ وكتعريف الحيوان بأنه (نامٍ آكل) فالنامي هو الجنس القريب للحيوان، والآكل هو خاصة من خواصه اللازمة له الشاملة لأفراده.

الرسم الناقص: هو ما كان تعريفاً للشيء بذكر خاصته اللازمة الشاملة، وحْدَها، أو مع جنسه البعيد، أو مع عرضه العامّ، أو بذكر عرضياتٍ له تختصُّ جملتها بحقيقته.

الأمثلة:

أ ـ كتعريف الإنسان بأنه (الضاحك بالقوة) أو (القابل للعلم وصنعة الكتابة) فكلٌّ منها بالنسبة إلى الإنسان من خواصه اللازمة الشاملة لكل أفراده.

ب ـ وكتعريف الإنسان بأنه (جسم ضاحكٌ بالقوة) فالجسم جنس بعيد للإنسان، وضاحك بالقوة خاصة لازمة شاملة من خواصه.

جـ ـ وكتعريف الإنسان بأنه (ماشٍ على قدميه عريض الأظفار بادي البشرة ضحّاك بالطبع) فكل هذه عرضيات تختصُّ جملتها بحقيقة نوع الإنسان.

التعريف اللفظي: وهو تعريف اللفظ بلفظ آخر مرادف له معلومٍ عند المخاطب، ومرادفُ الشيء هو في الحقيقة خاصة من خواصه.

الأمثلة:

أ ـ كتعريف البر بأنه (القمح).
ب ـ وكتعريف القسورة بأنه (الأسد).
جـ ـ وكتعريف القُرء بأنه لفظ مشترك بين الحيض والطهر.

التعريف بالمثال: وهو تعريف الشيء بذكر مثال من أمثلته، ومثالُ الشيء هو في الحقيقة خاصة من خواصه.

الأمثلة:

أ ـ كتعريف الاسم بأنه ما أشبه لفظ زيد ورجلٍ والذي.
ب ـ وكتعريف الفعل بأنه ما أشبه لفظ سَمِعَ ويقول وخُذْ.

التعريف بالتقسيم: وهو تعريف الشيء بذكر الأقسام التي ينقسم إليها،

ومعلوم أن أقسام الشيء خاصةٌ من خواصه.

الأمثلة:

أ ـ كتعريف الكلمة بأنها اسم وفعل وحرف.

ب ـ وكتعريف العدد بأنه زوج وفرد.

ملاحظات عامة:

١ ـ التعريف المركب من العرض العام والفصل أقوى مما فيه الفصل وحده.

٢ ـ التعريف المركب من الجنس البعيد والفصل أقوى مما فيه الفصل وحده.

٣ ـ التعريف المركب من الفصل والخاصة أكمل وأقوى من المركب من الفصل والعرض العام.

٤ ـ التعريف المركب من العرض العام والخاصة أقوى مما فيه الخاصة وحدها.

وكل تعريف فيه زيادة بيان للمفرد المشروح هو أقوى وأكمل مما ليس فيه هذه الزيادة.

٥ ـ تعاريف الألفاظ تقوم مقامها إذا كانت تعاريف كاملة صحيحة، فلو وُضِع بدل الجنس حدُّه لكفى، ولو وُضِع بدلَ الفصل حدُّه لكفى، ولو وضع بدل الخاصة حدُّها لكفى.

٦ ـ عناية المنطقي بالمعاني، وأما الألفاظ فهي قوالب لها، ودالاّتٌ عليها.

(١٠)
القضَايا وأقسَامُها

تعريف القضية:

الجملة التامة الخبرية تسمى في هذا الفن قضية، أما الجمل الإنشائية كالجمل القائمة على الأمر أو النهي أو إنشاء العقود أو حلِّها ونحو ذلك فإن المناطقة لا يبحثون فيها، لأنها لا تحتمل الصدق أو الكذب أصلاً، فلا تحتاج إلى أدلة وحجج تثبت صدقها أو تثبت كذبها، فمن قال: آتني غدائي، ومن قال: لا تأخذ مالي، ومن قال لمتعاقد معه على بيع: بعتك هذا الثوب بدينار، فقال الشاري: قبلت شراءه، ومن قال لزوجته: اذهبي فأنت طالق، كلُّ هؤلاء لا يقال لأي واحد منهم: صدقت في قولك أو كذبت، لأن الجمل التي قالوها هي من قبيل الجمل الإنشائية التي لا تحتمل الصدق أو الكذب أصلاً، والمناطقة إنما يهمُّهم بحث الجمل التي تتضمن أحكاماً موجبة أو سالبة، وهذه الأحكام عرضة لأن تكون صادقة أو لأن تكون كاذبة، فتحتاج إلى حجج تثبت صدقها إذا كانت في الواقع صادقة، وذلك لمعرفة حقيقتها، أو لإثبات صدقها لخصم لا يسلم به، أو تحتاج إلى حجج تثبت كذبها إذا كانت في الواقع كاذبة، وذلك لمعرفة حقيقتها، أو لإثبات كذبها لخصم لا يسلم به.

وقد علمنا سابقاً أن مبحث الحجج والأدلة هو المقصد الثاني من المقصدين الأساسيَّيْن في هذا الفن.

وسميت الجملة المشتملة على حكم موجب أو سالبٍ قضيّةً، لأن

القضية مشتقة من القضاء، والقضاء هو الحكم، وظاهر أن كل جملة خبرية لا بدَّ أن تتضمن حكماً موجباً أو سالباً.

الكمُّ والكيف في القضايا:

يقصد بالكمِّ في القضية مقدار الأفراد التي ينطبق عليها الحكم الذي تشتمل عليه.

ويقصد بالكيف في القضية حال النسبة فيها هل هي موجبة؟ أو سالبة؟ أي: هل هي مثبتة أو منفية؟.

وكل قضية لا بد أن يتعلق الحكم فيها بمقدار ما من الأفراد، واحداً فما فوق، معيناً أو غير معين، ولا بد أيضاً أن تكون النسبة فيها موجبة أو سالبة.

إذن فمن عوارض القضايا الكمُّ والكيف.

أقسام القضايا باعتبار الكمّ:

ثم إذا نظرنا إلى جانب الكمِّ في القضايا وجدنا أن المحكوم عليه فيها إما أن يكون معيناً مخصوصاً غير قابل للشركة، وفي هذه الحالة تسمى القضية: (شخصية) وتسمى: (مخصوصة) وإما أن يكون كلياً غير معين، أي: قابلاً للشركة المفتوحة دون تحديد، وعندئذٍ فله احتمالات ثلاثة:

الأول: أن يكون مسوَّراً بسورٍ كلِّي، أي: مقترناً بما يدلُّ على أن الحكم فيها يشمل جميع أفراد الكلِّي، وفي هذه الحالة تسمى القضية (كُلِّية).

والكُلِّيـة لدى التحقيق هي، في قـوة المخصوصة، أو نقول: إن المخصوصة هي في قوة الكلّية، وذلك لأن انطباق الحكم على كل الأفراد في القضية الكلية بقوة تكرير الحكم ونسبته إلى كل فرد بخصوصه، وذلك بعدد الأفراد مهما كثرت.

الثاني: أن يكون مسَوَّراً بسُورٍ غير كُلِّي، أي: مقترناً بما يدلُّ على أن الحكم يشمل بعض أفراد الكُلِّي فقط دون تعيين لأفراد هذا البعض، وربما

يكون البعض هو الأكثر في عدد الأفراد من البعض الذي لا يشمله الحكم، وحينما يكون المحكوم عليه مسوراً بسورٍ غيرِ كُلِّي تسمّى القضية (جزئية).

الثالث: أن يكون غير مسوَّرٍ بأيّ سور، أي: غير مقترن بما يدلُّ على شمول الحكم لكلّ الأفراد أو لبعض الأفراد من غير تعيين، وفي هذه الحالة تسمى القضية (مهملة).

والقضية المهملة لدى التحقيق هي في قوة القضية الجزئية وهي المسوَّرة بسور غير كُلِّي، وذلك لأن المهملة التي ليس فيها ما يدلُ على الإحاطة الجزئية تدلُّ بطبيعتها على ذلك، فذكر السور الجزئي لا يزيد في معنى الإحاطة الجزئية شيئاً، وإن كان قد يزيد في نوع الدلالة، إذا كان فيه معنى الأقل أو الأكثر، أو كان فيه تحديد نسبة البعض بالنصف أو الثلث أو الربع أو نحو ذلك من غير تعيين أشخاص الأفراد، أما لفظ بعض وما أشبهه فليس فيه مزيد دلالة، لذلك فالمهملة تلازم الجزئية لأنها في قوتها.

فالقضايا إذن أربع:

١ ـ الشخصية (= المخصوصة).
٢ ـ الكُلِّية.
وهما متماثلتان في القوة.
٣ ـ الجزئية.
٤ ـ المهملة.
وهما متماثلتان في القوة.

أقسام القضايا باعتبار الكيف:

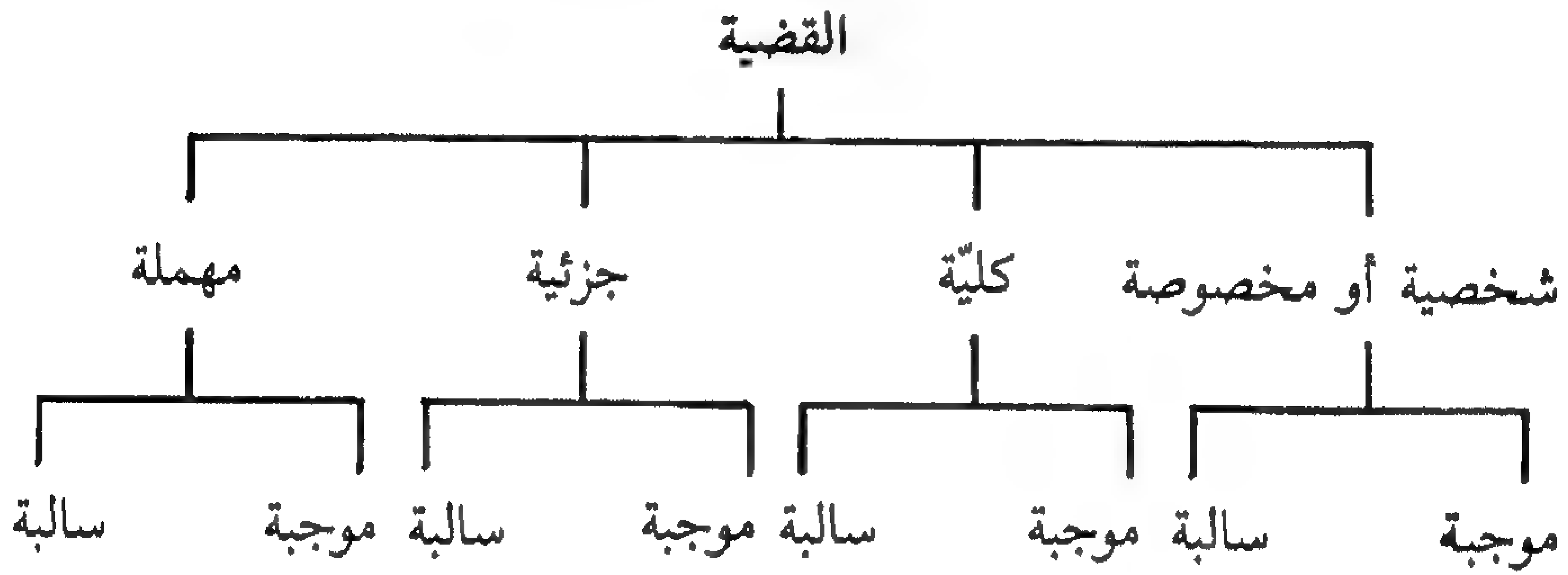
وإذا نظرنا إلى جانب الكيف في القضايا وجدنا أن النِّسب فيها إما أن تكون موجبة، وذلك إذا كانت هذه النسب خالية عن أدوات السلب (النفي). وإمَّا أن تكون سالبة، وذلك إذا كانت هذه النِّسب منفية بتسليط أداة من أدوات

السلب عليها، فهي إذن باعتبار الكيف قسمان:

١ ـ موجبة.
٢ ـ سالبة.

أقسام القضايا باعتبار الكمّ والكيف معاً:

وحينما نلاحظ أقسام القضايا باعتبار الكمّ ـ وهي الأقسام الأربعة التي أوضحناها ـ ونضمّ إليها قسمي الكيف نجد أن القضايا قد ارتقت أقسامها إلى ثمانية، لأن كل قسم من أقسامها باعتبار الكم ينقسم إلى قسميها باعتبار الكيف، أو نقول بعبارة أخرى: إن كل قسم من قسميها باعتبار الكيف ينقسم إلى أقسامها الأربعة باعتبار الكم، فتكون القضايا إذن كما يلي:



وهذا التقسيم يشمل كل أنواع القضايا الآتية، وهي: الحملية، والشرطية المتصلة، والشرطية المنفصلة.

التعيين في المخصوصة:

يتعين المحكوم عليه في القضية المخصوصة (الشخصية) بأمور متعددة، منها ما يلي:

أ ـ أن يكون علماً اسماً، سواء أكان مفرداً أو مثنى أو مجموعاً، مثل: (خالد ـ سعيد ـ الزيدان ـ العمران ـ المحمدون).

فخالد قائد، والزيدان نحويان، والمحمدون حكماء، هذه قضايا

مخصوصة، لأن المحكوم عليه فيها (الموضوع) معينٌ مخصوص.

ب ـ أن يكون علماً كُنيةً، مثل: (أبو بكر ـ أبو حفص).

جـ ـ أن يكون علمـاً لقباً، مثل: (بدر الدين ـ إمام الحرمين ـ زين العابدين).

د ـ أن يكون معرَّفاً بـ (أل) التي للعهد، سواء أكان المعهود المعين فرداً أو أفراداً مخصوصين.

هـ ـ أن يكون اسم إشارة، مثل: (هذا ـ هذان ـ هؤلاء) بشرط أن يكون المشار إليه معيناً، سواء أكان فرداً أو أفراداً.

وقد وضح لدينا أنه لا فرق في التعيين بين أن يكون المعين فرداً واحداً أو أفراداً، لأن الأفراد المعينين هم بمثابة الفرد الواحد المعين من جهة كون اللفظ الدال عليهم منحصراً فيهم وحدهم، غير قابل للشركة التي تستدعيها صفات كليةٌ حيثما وجدت أطلق على ما توجد فيه لفظ الكلي.

الأسوار في الكلية والجزئية:

يستعمل المناطقة للألفاظ التي تدل على الإحاطة الكلّية أو الإحاطة الجزئية كلمة: (السور) أخذاً من سور البلد، وهو الجدار الذي كان الناس يبنونه حول البلد للإحاطة بها، ولحفظها من مداهمة العدو، وفيما يلي بيان للأسوار الكلّية والجزئية السالبة والموجبة:

١ ـ السُّور الكُلّي الموجب يأتي بألفاظ كثيرة منها: (كلّ ـ جميع ـ عامة ـ (أل) الاستغراقية ـ طرّاً ـ قاطبة ـ كافة ـ أجمع ـ أجمعون) وهكذا كل ما يفيد العموم والشمول.

٢ ـ والسور الكلّي السالب يأتي بألفاظ كثيرة منها: (لا شيء من ـ لا أحد ـ لا ديّار) وهكذا كل نكرة في سياق النفي لأن النكرة في سياق النفي تعمّ، فإذا اقترنت بـ (مِنْ) الظاهرة أو المقدرة كانت نصاً في العموم، أما

الظاهرة فنحو: ما جاءني من أحد، وأما المقدرة فنحو: لا أحد في الدار، أي: لا من أحدٍ في الدار.

ومن السور الكلي السالب ورود أداة (كل) وما شابهها على قضية منفية، وكذلك كل قضية جاء فيها السور الكلي قبل أداة السلب التي فيها، نحو: كلُّ إنسان ليس بجماد، وهذا ما يسمى: (عموم السلب).

٣ ـ والسور الجزئي الموجب يأتي بألفاظ كثيرة منها: (بعض ـ قسم ـ فريق ـ منهم ـ فئة ـ طائفة) وهكذا كل ما يفيد الإحاطة الجزئية.

٤ ـ والسور الجزئي السالب يأتي بألفاظ كثيرة، وتتلخص بأن يجمع في القضية بين سور جزئي وأداة من أدوات النفي، فيوجد في القضية مثلاً: (بعض) و(ليس) سواء تقدم النفي على السور الجزئي أو تأخر؛ ومثل الجمع بين (بعض وليس) الجمع بين أي سور جزئي وبين أي أداة من أدوات النفي، ومن أمثلة ذلك: بعض الحيوان ليس بإنسان؛ وليس بعض الحيوان بإنسان.

ويأتي السور الجزئي أيضاً بأن يسبق النفي أداة من أدوات العموم، مثل: (ليس كل) و(ليس جميع) ونحو ذلك، فمثل هذا التعبير يفيد السلب الجزئي لا السلب الكلي وهذا ما يسمى: (سلب العموم) ومن أمثلة ذلك: ليس كل بناء مسجداً ـ ما كلُّ بيضاء شحمة ـ ولا كلُّ حمراء لحمة ـ فلا يمنع أن يكون بعض الأبنية مساجد، وبعض ما هي بيضاء هي شحمة، وبعض ما هي حمراء هي لحمة.

التحقيق في عموم السلب وسلب العموم:

إذا تقدمت أداة العموم على أداة السلب في القضية أفادت عموم السلب كما ذكرنا آنفاً؛ أي: أفادت أن النفي في القضية مسلط على كل فردٍ من أفراد الكلي.

وإذا تقدمت أداة السلب على أداة العموم في القضية أفادت سلب العموم، كما ذكرنا آنفاً أيضاً، أي: أفادت أن النفي في القضية مسلطٌ على

بعض أفراد الكلي فقط، لا على كل أفراد الكلي.

فإذا قلنا: ليس كل إنسان بكاتب، فإن معنى هذه القضية أن بعض الناس ليس بكاتب، وهي قضية صادقة، لأن الواقع كذلك. أما إذا قلنا: كل إنسان ليس بكاتب، فإن معنى هذه القضية أنه لا أحد من الناس بكاتب، وهي قضية كاذبة، لأن الواقع يخالفها.

وافترق المثالان في الدلالة لأن المثال الأول قد سُلب فيه التعميم فقط، وسلب التعميم لا يعني توجيه السلب إلى كل فردٍ بخصوصه، أما المثال الثاني فقد عُمِّم فيه السلب، أي: إن السلب فيها عام مسلط على كل الأفراد.

ولا بد أن نلاحظ في عموم السلب أن يكون العموم مسلطاً على قضية سالبة، وأن نلاحظ في سلب العموم أن يكون السلب مسلطاً على العموم في قضية كلية.

ومن أمثلة سلب العموم قول الشاعر:

ما كل ما يتمنّى المرء يدركه　　تأتي الرياح بما لا تشتهي السفن

أي: بل ربما يدرك المرء بعض ما يتمنى لا كلّه، وذلك لأن القضية هي في الأصل قضية كلية، وهي: (كل ما يتمنى المرء يدركه) ثم سُلِّط السلب على العموم فيها لا على كل فردٍ، فانتفى العموم فقط، وحينما ينتفي العموم ترجع القضية إلى أنها ليست كلية، وعندئذ تكون جزئية أو مهملة وهما في القوة سواء.

وقول الآخر:

(ما كلُّ رأي الفتى يدعو إلى رَشد)

أي: بل قد يدعو بعض رأي الفتى إلى رشد، ولكن ليس كل رأيه يدعو إلى رشد، وذلك لأن القضية هي في الأصل قضية كلّية، وهي: (كلُّ رأي الفتى يدعو إلى رشد) ثم سُلط السلب على العموم فيها فانتفى العموم فقط،

وإذا انتفت الصفة الكلية فقط فليس معنى ذلك أن يكون النفي مسلطاً على كل فرد.

ومن أمثلة عموم السلب قول الشاعر أبي النجم:

قد أصبحت أمّ الخيار تدّعي   عليَّ ذنباً كلُّه لم أصنع

أي: لم أصنع شيئاً منه، وذلك لأن القضية هي في الأصل سالبة مهملة، وهي: (الذنب المنسوب إليَّ لم أصنعه) ثم سلِّط العموم عليها فصارت: (كلُّ الذنب المنسوب إليَّ لم أصنعه).

ومن أمثلة عموم السلب ما جاء في حديث سهو الرسول ﷺ في الصلاة وهو في الصحيحين، وفيه على ما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ صلى إحدى صلاتي العشي ركعتين ثم سلَّم، فقال المسلمون: قُصِرت الصلاة، وفي القوم رجل في يديه طولٌ يقال له: ذو اليدين، واسمه على ما جاء عند مسلم: (الخرباق)، فقال: يا رسول الله؛ أنسيت أم قُصرتِ الصلاة؟ فقال: «كلُّ ذلك لم يكن» فقال ذو اليدين: قد كان بعض ذلك يا رسول الله.

فقول الرسول صلوات الله عليه: «كلُّ ذلك لم يكن» هو من عموم السلب، أي: لم يكن شيء من ذلك، ولذلك قال ذو اليدين ردّاً لنفي النسيان وقصر الصلاة معاً: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، إذ فهم أن المراد عموم السلب، فالقضية في الأصل سالبة مهملة، وهي: (النسيان والقصر لم يكونا) ثم سُلط العموم عليها، فصارت (كل ذلك لم يكن).

إشكال ودفعه:

وأما قول الله تعالى: ﴿ والله لا يحبّ كل مختال فخور ﴾ فليس من سلب العموم الذي تسبق فيه أداة السلب أداة العموم، وذلك لأن السلب في قوله تعالى: ﴿ لا يحب ﴾ ليس مسلطاً على العموم في ﴿ كل مختال ﴾ وإنما هو مسلط على المحبة، والمحبة كلّي مهمل، و﴿ كل مختال فخور ﴾ قد جاء مفعولاً به للمحبة المنفية، لذلك فإن لفظة ﴿ كل ﴾ تبقى على عمومها، ولا

تتأثر بالسلب، إذ هو غير مسلط عليها، فالجملة في قوة قولنا: ﴿ كلُّ مختالٍ فخور لا يحبه الله ﴾ فهي إذن من عموم السلب لا من سلب العموم.

هذا ما وضح لنا بالتأمل في هذا النص القرآني، وبه ينحل الإشكال الذي ذكره بعض العلماء حول قاعدة عموم السلب وسلب العموم، لا سيما ما أشار إليه ابن هشام في مغني اللبيب.

الكلُّ الاستغراقي والكلُّ المجموعي:

أ ـ قد يتناول الحكم في القضية كلَّ فردٍ من أفراد الكلي فيها دون شرط اجتماعه مع غيره.

مثل: كلُّ السيارات الصالحة تسير بمحرك آلي. أي: كلُّ واحدة منها ذات محركٍ آلي تسير به.

ومثل: كل الناس ذو رأسٍ وقلب. أي: كلُّ فردٍ منهم يستقل بأنَّ له رأساً وقلباً، دون شرط اجتماعه مع غيره ومشاركته له في رأسٍ وقلب واحد.

ومثل: كل الأبقار الحلوبة تدرّ لبنها عقب الولادة. أي: كلُّ واحدةٍ منها لها هذه الصفة، دون شرط اجتماعها مع غيرها.

وعندئذ تكون القضية من قسم القضايا الكلّية، لأن الحكم فيها كان على سبيل الاستغراق الإفرادي، أي: كلُّ واحدٍ من الأفراد له الحكم نفسه كاملاً،وهذا هو الكلُّ الاستغراقي الذي يتناول جميع الأفراد.

ب ـ وقد يتناول الحكم في القضية مجموع أفراد الكلّي بشرط اجتماعها.

مثل: كلُّ زوايا المثلث تساوي زاويتين قائمتين، فالحكم هنا لا يثبت أن كل زاوية على حدة من زوايا المثلث تساوي قائمتين، ولكن يثبت أن مجموع الزوايا بشرط اجتماعها يساوي قائمتين.

ومثل: كلُّ قطرات المطر الغزير تكوّن السيل الجارف. فالحكم هنا

أيضاً لا يثبت أن كل قطرة من هذه القطرات على حدة تكوّن السيل الجارف، ولكن يثبت أن مجموع القطرات بشرط اجتماعها هي التي تكوّن السيل الجارف.

ومن الظاهر أن الحكم في مثل هذه القضايا يلاحظ فيه المعنى الجمعي بشرط اجتماع الأفراد، لا أن كلَّ فردٍ على سبيل الاستغراق له الحكم نفسه.

وقضايا من هذا القبيل تخرج عن دائرة القضايا الكلّية، لأن الحكم فيها على المجموع بشرط الاجتماع، لا على الجميع على سبيل الاستغراق الإفرادي.

وكلُّ قضية من هذا القبيل:

١ ـ إما أن تكون بمثابة القضية المخصوصة إذا كان يشترط فيها اجتماع كل الأفراد حتى يصدق الحكم، وذلك كالمثال الأول: كل زوايا المثلث تساوي زاويتين قائمتين، إذْ ما لم تجتمع كلُّها فإنها لا تساوي ذلك.

ومثل: كلُّ أرجل الكرسي هي التي تعدل قيامه، إذْ بعضها لا يكفي للتعديل.

٢ ـ وإما أن تكون بمثابة القضية الجزئية، إذا كان يكفي فيها اجتماع قسم من الأفراد، وذلك كالمثال الثاني: كلُّ قطرات المطر الغزير تكوّن السيل الجارف، إذ يكفي اجتماع معظمها دون جميعها.

ومثل: كلُّ نجوم السماء زينة لها، إذ لا تتم الزينة إلا باجتماعها، ولكن لا يشترط اجتماع الجميع حتى تتحقق الزينة، بل يكفي اجتماع الأكثر.

أقسام القضايا باعتبار الإضافة بين حدودها:

تنقسم القضايا باعتبار الإضافة القائمة بين حدودها إلى ثلاثة أقسامٍ رئيسية، وهي:

١ ـ القضية الحَمْليّة.

٢ ـ القضية الشرطية المتصلة.

٣ ـ القضية الشرطية المنفصلة.

وذلك لأن الحكم الذي تشتمل عليه الجملة الخبرية (القضيّة) له ثلاثة وجوه:

الوجه الأول:

أن يكون الحكم في القضية قائماً على مجرَّد نسبة شيء إلى شيء آخر أو نفي هذه النسبة بينهما، مثل: زيد إنسان ـ زيدٌ ليس بحجر ـ نزل المطر ـ لم تغرب الشمس.

فزيد إنسان: قضية قائمة على حكم موجب هو نسبة الإنسانية إلى زيد، وهذا الحكم غير مرتبط بحكم آخر ولا مشروطٍ به.

وزيد ليس بحجر: قضية قائمة على حكم سالب هو نفي نسبة الحجرية إلى زيد، وهذا الحكم غير مرتبط بحكم آخر ولا مشروط به.

ونزل المطر: قضية قائمة على حكم موجب هو نسبة النزول إلى المطر، وهذا الحكم أيضاً غير مرتبط بحكم آخر ولا مشروط به.

ولم تغرب الشمس: قضية قائمة على حكم سالب هو نفي نسبة الغروب إلى الشمس، وهذا الحكم أيضاً غير مرتبط بحكم آخر ولا مشروط به.

وكلُّ قضية (أي: جملة خبرية) من هذا القبيل تسمى: (قضيةً حملية) وذلك لأن الإضافة فيها قائمة على فكرة حمل أحد حدَّيْها على الآخر.

الوجه الثاني:

أن يكون الحكم في القضية مرتبطاً ارتباطاً شرطياً بحكم آخر، أو يشتمل الحكم فيها على نفي هذا الارتباط الشرطي، أي: فالحكم فيها لا يقتصر على مجرد نسبة شيء إلى شيء آخر أو نفي هذه النسبة بينهما، وإنما

يشتمل على إثبات الارتباط بين حكمين في قضيتين أو نفي الارتباط بينهما، وهذا الارتباط الشرطي يدل عليه في الكلام أداة من أدوات الشرط، وبعد هذا الارتباط الشرطي تصير القضيتان قضية واحدة. مثل:

١ ـ إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

٢ ـ ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة فالنهار ليس بموجود.

٣ ـ ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود.

ففي المثال الأول نجد الحكم بإثبات ارتباط وجود النهار بأن تكون الشمس طالعة، وهو ارتباط شرطي بين حكم موجب وحكم موجب آخر، وذلك لوجود اللزوم بين الحكمين، إذن فالحكم فيها بعد الارتباط لا يقطع بوجود النهار، ولكن يقطع بوجوده إذا كانت الشمس طالعة، فتعطي القضية حكماً إيجابياً بالترابط بين الحكمين اللّذين اشتملت عليهما.

وفي المثال الثاني نجد الحكم بنفي ارتباط عدم وجود النهار بأن تكون الشمس طالعة، وهو نفي لارتباط شرطي بين حكم سالب وحكم آخر موجب، وذلك لأن عدم وجود النهار لا يلازم ولا يصاحب كون الشمس طالعة، بل العكس هو الصحيح، إذن فالحكم فيها يسلب الارتباط الشرطي بين الحكمين اللّذين اشتملت عليهما.

وفي المثال الثالث نجد الحكم بنفي ارتباط وجود الليل بأن تكون الشمس طالعة، وهو نفي لارتباط شرطيٍّ بين حكم موجب وحكم آخر موجب، وذلك لأن وجود الليل لا يلازم ولا يصاحب كون الشمس طالعة، بل بينهما تعاند، إذن فالحكم فيها ينفي الارتباط الشرطي بين الحكمين اللّذين اشتملت عليهما.

وكلُّ قضية (أي: جملة خبرية) من هذا القبيل تسمى: (قضيةً شرطيةً متصلة) وذلك لأن الإضافة فيها قائمة على فكرة الارتباط الشرطي المتصل بين حدَّيها.

وإذا تأملنا في هذه القضية الشرطية وجدنا أنها في الأصل هي قضيتان منفكتان: (الشمس طالعة ـ النهار موجود) وهاتان القضيتان المنفكتان هما حمليتان، ولكن قد لا يكون غرض المتكلم أن يقول: (إن النهار موجود فعلاً) وإنما يكون غرضه أن يكشف الاتصال بين طلوع الشمس ووجود النهار، فيعلق الحكم بوجود النهار على الحكم بطلوع الشمس، ويصدر بذلك حكماً شرطياً.

الوجه الثالث:

أن يكون الحكم في القضية متردّداً بين احتمالين فأكثر، وحينما يلاحظ من يريد إصدار الحكم انحصار التردّد بين عددٍ من الوجوه أو الاحتمالات فإنه يعبر عن ذلك بمثل قوله: إما أن يكون الأمر كذا وإما أن يكون الأمر كذا، أي: لا يخلو عن واحد منهما أو لا يخلو عنهما، مثل:

١ ـ إما أن يكون العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً.
٢ ـ جليس السوء إما أن يغويك وإما أن يوقعك في التهمة.
٣ ـ إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن تكون غاربة.

وإذا حللنا الحكم في القضايا التي من هذا القبيل وجدناه يرجع من جهة المعنى إلى قضيتين شرطيتين فأكثر.

فقولنا: (إما أن يكون العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً) ينحل من جهة المعنى إلى ما يلي:

إذا كان العدد زوجاً فهو غير فرد. وإذا كان العدد فرداً فهو غير زوج.

وإذا لم يكن العدد زوجاً فهو فرد. وإذا لم يكن العدد فرداً فهو زوج.

إذن فهذه القضية من جهة المعنى بقوة أربع قضايا شرطية متصلة.

وقولنا: (جليس السوء إما أن يغويك وإما أن يوقعك في التهمة) ينحل من جهة المعنى إلى ما يلي:

إذا لم يُغوك جليس السوء أوقعك في التهمة. وإذا لم يوقعك في التهمة أغواك. أي: ولا يخلو الأمر عن واحد منهما وربما يجتمع الأمران.

وقولنا: (إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن تكون غاربة) ينحل من جهة المعنى إلى ما يلي:

إذا كانت طالعة فهي غير غاربة. وإذا كانت غاربة فهي غير طالعة.

أي: فلا يجتمع الأمران، ولكن قد يخلو الحال عنهما، وذلك بأن تكون مكسوفة أو محجوبة بالسحاب.

وكلُّ قضية من هذا القبيل تسمى: (قضية شرطية منفصلة) وذلك لأن الإضافة فيها قائمة على فكرة الانفصال في الصيغة بين حكمين فأكثر، وبتحليلها ترجع إلى عدد من القضايا الشرطية المتصلة.

خلاصة الوجوه:

بهذا التحليل لهذه القضايا الثلاث يتضح لنا أن القضية الحملية تشتمل على حكم بين شيئين دون ارتباط بحكم آخر، فهي بسيطة، وأن القضية الشرطية المتصلة تشتمل على حكم بين شيئين مرتبط بحكم آخر، فهي مركبة تركيباً متوسطاً، وأن القضية الشرطية المنفصلة تشتمل على حكم مترددٍ بين شيئين فأكثر، وهي تنحل من جهة المعنى إلى شرطيتين متصلتين فأكثر، فهي مركبة تركيباً أعلى. وفيما يلي شرح هذه القضايا الثلاث وبيان أقسام كل منها:

شرح القضية الحملية وأقسامها:

من البيان السابق للقضايا نستطيع أن نستخلص تعريفاً للقضية الحملية فنقول: هي التي يكون الحكم فيها قائماً على إسناد شيءٍ إلى شيءٍ آخر أو نفيه عنه.

أو هي التي يحكم فيها بعلاقة موجبة أو سالبة بين مُسند ومسندٍ إليه.

الأمثلة:

أ ـ فقولنا: (الله ربُّنا) قضية حملية لأنها اشتملت على حكم بإسناد

وصف الربوبية إلى الله تعالى، أو نقول بعبارة أخرى: إنها قد اشتملت على حكم بعلاقة موجبة بين الله تعالى ووصفه بالربوبية.

ب ـ وقولنا: (الله لا شريك له) قضية حملية، لأنها اشتملت على حكم بنفي وجود شريك لله تعالى، أو نقول بعبارة أخرى: إنها قد اشتملت على حكم بعلاقة سالبة بين الله تعالى وبين شريك له.

جـ ـ وقولنا: (سمع الله لمن حمده) قضية حملية، لأنها اشتملت على حكم بإسناد سماع قول الحامد إلى الله تعالى.

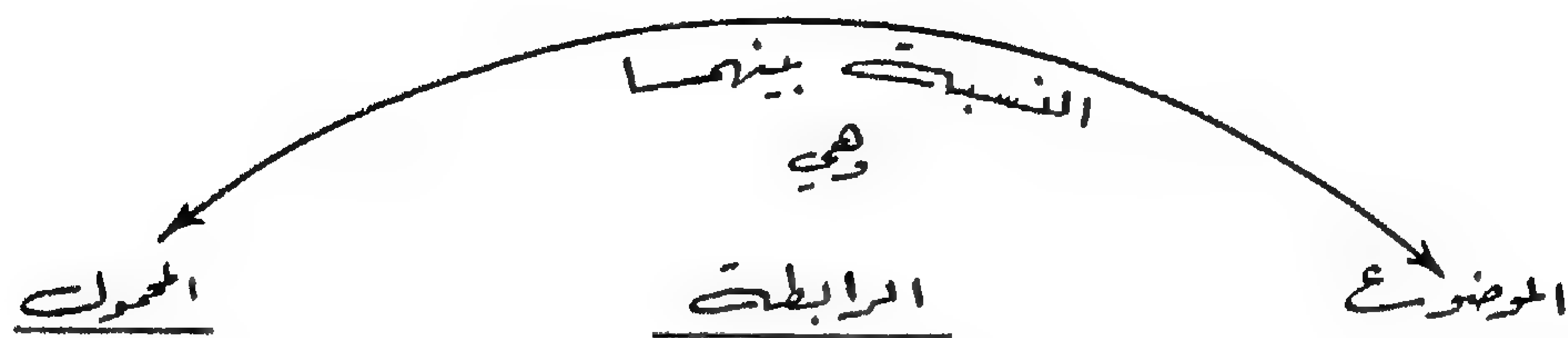
د ـ وقولنا: (لا يعلم الناس الغيب) قضية حملية، لأنها اشتملت على حكم بنفي علم الغيب عن الناس.

ومن الملاحظ أن المثالين الأولين هما من قبيل الجمل الاسمية، وأما المثالان الأخيران فهما من قبيل الجمل الفعلية.

فالقضية الحملية إذن فيها مسند ومسند إليه بحسب اصطلاح النحاة، أو محكوم به ومحكوم عليه بحسب اصطلاح البلاغيين، وأما في اصطلاح المناطقة فالمسند إليه هو (الموضوع) سواء أكان مبتدأً أو فاعلاً أو ما هو قائم مقام أحدهما، والمسند هو (المحمول) سواءٌ أكان خبراً أو فعلاً أو ما هو قائم مقام أحدهما.

وسبب هذه التسمية أن المناطقة يلاحظون أن المسند إليه يوضع أولاً في التصور ثم يحمل عليه المسند، فسمَّوا المسند إليه موضوعاً والمسند محمولاً وسمَّوا القضية كلها (قضية حملية) نسبة إلى معنى الحمل الموجب أو السالب الذي يجري فيها، أما النسبة بين الموضوع والمحمول فهي الرابطة الملاحظة في الذهن، وأما في الكلام فيدلُّ عليها دالٌّ ما، وهو إما أن يكون مجرد الاقتران اللفظي، كقولنا: (جاء موسى) وإما أن يكون حركة إعراب ظاهرة، كقولنا: (جاء محمد) وإما أن يستخدمَ للدلالة عليها ضمير الفصل، وهو رابط غير زماني، كقولنا: (الله هو ربنا) أو فعل الكون، وهو رابط زماني، كقولنا: (إن الله كان عليماً حكيماً).

بهذا البيان وضح لنا تماماً ما هي القضية الحملية، ووضح لنا أنها ذات أركان ثلاثة، وهي:



أقسام الحملية:

وبالرجوع إلى أقسام القضايا باعتبار الكمّ والكيف معاً نلاحظ أن القضية الحملية تنقسم إلى ثمانية أقسام، وفيما يلي بيانها مع أمثلتها:

١ ـ مخصوصة موجبة:

وهي التي يكون موضوعها معيّناً كما سبق وتكون النسبة فيها موجبة، مثل: (محمد رسول الله ـ يؤذن بلال بليل ـ روى الشيخان صحاح الأحاديث ـ الخلفاء الراشدون الأربعة خيرة أصحاب رسول الله ـ الحرمان الشريفان تشد الرحال إليهما).

هذه الأمثلة هي من قسم القضايا الحملية المخصوصة الموجبة.

٢ ـ مخصوصة سالبة:

وهي التي يكون موضوعها معيناً وتكون النسبة فيها سالبة، مثل: (مسيلِمة ليس برسول ـ لا ينفع الحجر الأسود ولا يضر ـ وما أنت بتابع قبلتهم ـ ذلك الكتاب لا ريب فيه).

٣ ـ كلية موجبة:

وهي التي يكون موضوعها كُلّياً مسوَّراً بسور كُلّيٍّ وتكون النسبة فيها موجبة، مثل: (كلُّ من عليها فانٍ ـ كل نفسٍ ذائقة الموت ـ كلُّ نفسٍ بما كسبت رهينة ـ كلُّ شيءٍ عنده بمقدار ـ وكلَّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه ـ كلُّ

بني آدم خطّاء ـ ووُفِّيَت كلُّ نفس ما عملت).

٤ ـ **كلية سالبة:**

وهي التي يكون موضوعها كليّاً مسوّراً بسور كلّي وتكون النسبة فيها سالبة، مثل: (لا شيء من الحجر بإنسان ـ لا شريك لله ـ ما اتخذ الله من ولد ـ ولم يكن له صاحبة ـ لا تأخذه سِنةٌ ولا نوم ـ لا غالب لكم اليوم من الناس).

٥ ـ **جزئية موجبة:**

وهي التي يكون موضوعها كليّاً مسوراً بسور جزئي وتكون النسبة فيها موجبة، مثل: (بعض الحيوان إنسان ـ فريق في الجنة ـ وفريق في السعير ـ ورفع بعضكم فوق بعض درجات ـ فمنهم من يمشي على بطنه ـ ومنهم من يمشي على رجلين ـ ومنهم من يمشي على أربع ـ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ـ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً ـ وقليل من عبادي الشكور).

٦ ـ **جزئية سالبة:**

وهي التي يكون موضوعها كلياً مسوراً بسور جزئي وتكون النسبة فيها سالبة، مثل: (بعض الحيوان ليس بإنسان ـ ولكن أكثر الناس لا يشكرون ـ وما بعضهم بتابع قبلة بعض ـ ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك «أي: بعض أهل الكتاب لا أمانة له» ـ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين).

٧ ـ **مهملة موجبة:**

وهي التي يكون موضوعها كلياً غير مقترن لا بسور كلي ولا بسور جزئي، وتكون النسبة فيها موجبة، وهي كما سبق في قوة الجزئية الموجبة، مثل: (الإنسان يأكل لحوم البقر «فهي في قوة: بعض الإنسان يأكل لحوم البقر» ـ الرجال أقوى على الحرب من النساء «فهي في قوة: بعض الرجال أقوى على الحرب من النساء» ـ سيقول السفهاء من الناس ما ولّاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ـ إن الناس قد جمعوا لكم) ولا بد من ملاحظة أن

(أل) في الرجال وفي السفهاء وفي الناس هي للجنس لا للاستغراق، ولذلك فهي لا تفيد العموم، فالقضية إذن مهملة من السور فهي في قوة الجزئية، ومثل قوله تعالى: ﴿وقوم نوحٍ لما كذبوا الرسل أغرقناهم﴾.

٨ ـ مهملة سالبة:

وهي التي يكون موضوعها كلياً غير مقترن لا بسورٍ كلي ولا بسور جزئي، وتكون النسبة فيها سالبة، وهي كما سبق في قوة الجزئية السالبة، مثل: (الناس لا يركبون البقر «فهذه القضية المهملة في قوة قولنا: بعض الناس لا يركبون البقر» ـ لا يغرق القادرون على السباحة «فهي في قوة قولنا: بعض القادرين على السباحة لا يغرقون») وذلك لأن (أل) في الناس وفي القادرين ليست للاستغراق، فالقضية إذن مهملة من السور فهي في قوة الجزئية. ومثل قوله تعالى: ﴿لا يسأم الإنسان من دعاء الخير﴾.

شرح القضية الشرطية المتصلة:

ونستطيع أن نستخلص تعريفاً للقضية الشرطية المتصلة من البيان السابق لها فنقول:

هي التي يكون الحكم فيها قائماً على إثبات الارتباط الشرطي أو نفيه بين حكم وحكم آخر.

أو نقول: هي التي تشتمل على حكم بإثبات أو نفي ارتباط شرطي بين حكم وحكم آخر.

فالتي فيها إثبات الارتباط الشرطي موجبة والتي فيها نفي الارتباط الشرطي سالبة.

وأدوات الشرط التي تعقد الارتباط كثيرة، منها الأدوات التالية (إذا ـ لو ـ مهما ـ كلما ـ لولا ـ إن ـ متى ـ حيثما) وهكذا إلى سائر الأدوات التي تفيد

الارتباط الشرطي بين قضيتين، مما هو معروف في اللغة، سواء أكانت الأداة عاملة عند النحاة أو غير عاملة، والمهم عند المنطقي هو تأدية المعنى بأي تعبير كان.

وأسوار الشرطية المتصلة هي كما يلي:

١ ـ سور الكلّية الموجبة، يكون بكل أداة تفيد العموم، مثل: (كلّما ـ مهما ـ حيثما ـ متى).

٢ ـ سور الكلّية السالبة يكون بالجمع بين: (ليس البتة) وبين أداة من أدوات الشرط التي لا تفيد العموم مثل: (ليس البتة إذا).

٣ ـ سور الجزئية الموجبة يكون بعبارة: (قد يكون إذا) أو (ربما يكون إذا) أو نحو ذلك.

٤ ـ سور الجزئية السالبة يكون بعبارة: (قد لا يكون إذا) أو (ربما لا يكون إذا) أو نحو ذلك، ويكون بالجمع بين أداة من أدوات النفي وبين أداة من أدوات الشرط التي تفيد العموم، مثل: (ليس كلما).

وظاهر أن القضية الشرطية المتصلة تشتمل على جزأين:

١ ـ الجزء الأول منهما هو الحكم المعلق به.
٢ ـ الجزء الثاني منهما هو الحكم المتعلق.

والتعليق إما أن يكون مثبتاً فتكون القضية موجبة، وإما أن يكون سالباً (منفياً) فتكون القضية سالبة.

وقد اصطلح المناطقة على أن يسموا الجزء الأول (مقدّماً) ويسمُّوا الجزء الثاني (تالياً).

وفيما يلي تصوير جدولي للشرطية المتصلة مطبق على الأمثلة:

	التالي	تابع أداة الربط	المقدم	أداة الربط الشرطي	أداة السلب
موجبات	(النهار موجود)	فـ	(كانت الشمس طالعة)	إذا	
	(فسدتا)	لـ	(كان فيهما آلهة إلا الله)	لو	
	(أطفأها الله)		(أوقدوا ناراً للحرب)	كلما	
	(لا يسجدون)		(قرىء عليهم القرآن)	وإذا	
سالبات	(هو يطير في الجو)	فـ	(كان الحيوان ذا جناحين)	كلما	ليس البتة
	(هو قابل للقسمة بمتساويين من غير كسر)	فـ	(كان العدد فرداً)	إذا	ليس البتة
	(هو غير كاتب)	فـ	(كان الإنسان مقطوع اليدين)	متى	ليس البتة

من خلال الأمثلة نلاحظ أن أداة الشرط هي التي عقدت الاتصال بين المقدم والتالي، وأن الحكم الموجب الذي تشتمل عليه القضية الشرطية المتصلة هو إثبات ربط حكم بحكم آخر، وأن الحكم السالب الذي تشتمل عليه هو نفي هذا الربط، سواء أكان الحكم المربوط حكماً موجباً أو سالباً، وسواء أكان الحكم المربوط به حكماً موجباً أو سالباً أيضاً، فالإيجاب والسلب في القضية الشرطية المتصلة يلاحظ فيه الربط الشرطي، وأما المقدم الذي هو في الأصل قضية حملية فنضعه في القضية الشرطية ضمن قوس، مهما كان وضعه السابق موجباً أو سالباً، وكذلك التالي الذي هو في الأصل قضية حملية فإننا نضعه أيضاً في القضية الشرطية ضمن قوس، مهما كان وضعه السابق موجباً أو سالباً، ثم يأتي التعليق الشرطي بينهما، فإذا كان تعليقاً موجباً اكتفي بمجرد أداة الشرط، وإذا كان المراد سلب التعليق أضيف قبل أداة الشرط ما يدل على نفي وجود الارتباط بين المقدم والتالي.

ويستخدم لذلك أي تعبير كلامي توافق عليه قواعد اللغة.

وظاهر أن سبب تسمية هذه القضية (شرطية متصلة) وجود التعليق الشرطي فيها على وجه الاتصال كما رأينا، لا على وجه الانفصال والتعاند كما في الشرطية المنفصلة التي سيأتي بيانها.

وبهذا البيان السابق وضحت لنا تماماً معالم القضية الشرطية المتصلة.

أمثلة عامة للشرطية المتصلة:

أ ـ قول الله تعالى في سورة (الانشقاق ٨٤):

﴿ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ (٢١) ﴾.

هذه قضية شرطية متصلة، لأنها اشتملت على حكم إيجابي بتعليق استنكاف الكافرين عن السجود لله على وجود المقتضي له، وهو قراءة القرآن عليهم المشتمل على دلائل ربوبية الله وألوهيته والأمر بالسجود له وعبادته وحده. ولما كان الارتباط الشرطي فيها ارتباطاً إيجابياً كانت القضية موجبة. وظاهر في هذا المثال أنه لا يفهم منه أنهم يسجدون لله إذا لم يقرأ عليهم القرآن، إذ هو أمر مسكوت عنه، ولكن يفهم عقلاً أنهم لا يسجدون من باب أولى. لأنهم إذا لم يسجدوا مع وجود الدلائل القرآنية فكيف يسجدون إذا لم توجد.

ب ـ وقول الله تعالى في سورة (المائدة ٥):

﴿ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ (٦٤) ﴾.

قضية شرطية متصلة، لأنها اشتملت على حكم بتعليق إطفاء الله لنار الحرب على إيقاد الكافرين لها. والارتباط الشرطي فيها ارتباط إيجابي بأداة من أدوات السور الكلي، فالقضية إذن كلية موجبة.

جـ ـ وقول الله تعالى في سورة (الأنبياء ٢١):

﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (٢٢) ﴾.

قضية شرطية متصلة، لأنها اشتملت على حكم بوجود اللزوم بين تعدد

الآلهة بحقٍّ وفساد السماوات والأرض، أي: ولكن الفساد غير حاصل، إذن فالتعدّد غير حاصل.

والارتباط الشرطي فيها ارتباط إيجابي، فالقضية إذن موجبة.

د ـ وقول الله تعالى في سورة (الأنبياء ٢١):

﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾.

فالجملة: (لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) قضية شرطية متصلة لأنها اشتملت على حكم بوجود اللزوم بين ورود جهنم وانتفاء الإلٓهية، وذلك لأنه لما كان هؤلاء المعبودون من دون الله سيردون جهنم ويعذبون فيها فإنه يلزم من ذلك أن لا يكونوا آلهة، ولو كانوا آلهة بأي وجهٍ من الوجوه ما حكم الله عليهم بالعذاب، ومن الوجوه الضعيفة للإلٓهية أن يعبدوا ليقرّبوا عابديهم إلى الله تعالى زلفى، كما قال المشركون. ولما كان الارتباط الشرطي فيها ارتباطاً إيجابياً كانت القضية موجبة.

هـ ـ وقول الله تعالى في سورة (لقمان ٣١):

﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴿٢٧﴾ ﴾.

قضية شرطية متصلة، لأنها اشتملت على حكم بعدم نفاد كلمات الله، ولكن هذا الحكم مرتبط بتقدير كتابتها بكل ما في الأرض من شجرة لو قطعت وبُريت أقلاماً، وكان البحر من ورائه سبعة أبحر أخرى مداداً لها.

والارتباط الشرطي فيها ارتباط إيجابي فالقضية إذن موجبة.

و ـ وقول الله تعالى حكاية لقول فرعون وملئه لموسى عليه السلام في سورة (الأعراف ٧):

﴿ وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾ ﴾.

قضية شرطية متصلة موجبة كلية، انعقد فيها الاتصال بين عدم إيمانهم وبين إتيان موسى بالآيات الدالة على رسالته، ولما كانت أداة الشرط من أدوات السور الكلي كانت القضية كلية.

ز ـ وقول الله تعالى في سورة (الزخرف ٤٣):

﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾.

قضية شرطية متصلة موجبة، انعقد فيها الاتصال بين الخوف على الناس جميعاً من الكفر وبين تمييز من يكفر بإعطائه زخرف الحياة الدنيا، فالحكم فيها يقضي بأنه لو انتفى الخوف على معظم الناس من الكفر لميز الله أهل الكفر في الدنيا باستدراجهم بالزخارف الكثيرة فيها والترف الزائد منها، ولادّخر للمؤمنين الآخرة فقط، ولكن هذا لم يحصل لأن الخوف على معظم الناس من الكفر حاصل، فيما لو حصل هذا التمييز، وهذا يدلُّ على أنّ الله منح الناس إرادات حرّة.

والارتباط الشرطي فيها ارتباط إيجابي فالقضية إذن موجبة.

ح ـ وقولنا: ليس قطعاً كلما كان الإنسان مقطوع اليدين فهو غير كاتب.

قضية شرطية متصلة جزئية سالبة، لأنها نفت عموم الارتباط الشرطي الإيجابي بين عدم الكتابة وقطع اليدين، وذلك لاحتمال أن يكتب بغير يديه. فهي في قوة قولنا: قد يكون إذا كان الإنسان مقطوع اليدين فهو كاتب.

ـ وقولنا: ليس قطعاً كلما كان الحيوان ذا جناحين فهو يطير في الجو.

قضية شرطية متصلة جزئية سالبة، لأنها نفت عموم الارتباط الشرطي الإيجابي بين القدرة على الطيران في الجو وبين وجود الجناحين، لاحتمال أن يكون ذا جناحين وهو لا يقدر على الطيران، فهي في قوة قولنا: قد يكون إذا كان الحيوان ذا جناحين فهو لا يستطيع الطيران في الجو.

ـ وقولنا: ليس البتة إذا كانت الآلهة متعددة فلا مانع من استقرار النظام في الكون.

شرطية متصلة كلية سالبة، لأنها نفت جواز الارتباط الشرطي الإيجابي على أية حال من الأحوال بين استقرار النظام التام في الكون وبين تعدد الآلهة، وذلك لأنه يلزم عقلاً من تعدد الآلهة فساد النظام وهو نقيض ثبات النظام واستقراره.

ـ وقولنا: ليس البتة إذا كان العدد فرداً فهو قابل للقسمة بمتساويين صحيحين لا كسر فيهما.

شرطية متصلة كلية سالبة، لأنها نفت جواز الارتباط الشرطي الإيجابي على أية حال من الأحوال بين كون العدد فرداً وبين كونه قابلاً للقسمة بمتساويين صحيحين لا كسر فيهما، وذلك لأن هذا الوصف من خصائص نقيض العدد الفردي، فلا يكون من صفات العدد الفردي بحال من الأحوال.

أقسام الشرطية المتصلة:

إضافة إلى أقسام القضية العامة التي تشترك فيها الحملية والمتصلة والمنفصلة، لا بد أن نلاحظ في الشرطية المتصلة أن ربط التالي بالمقدَّم فيها له حالتان:

١ ـ فإما أن يكون لوجود علاقة في الواقع بينهما.

٢ ـ وإما أن لا يكون لوجود علاقة في الواقع بينهما، وإنما اتفق في الواقع أن يحدث هذا التصاحب.

فإذا كان الربط لوجود علاقة في الواقع بينهما توجب ذلك فالمناطقة يسمونها (لزومية).

وإذا كان الربط لمجرد أنه حصل التصاحب بينهما اتفاقاً فالمناطقة يسمونها (اتفاقية).

وبهذا يصير لدينا في القضية الشرطية المتصلة قسمان:

الأول: اللزومية.

الثاني: الاتفاقية.

فإذا أضفنا هذين القسمين إلى الأقسام العامة الثمانية التي تنقسم إليها القضايا، ولاحظنا أن كل واحد منها يعرض لكل من اللزومية والاتفاقية، وضح لدينا أن الأقسام لا بد أن ترتقي إلى ستة عشر، لزومية، واتفاقية، وكل منهما ذو ثمانية أقسام.

شرح المتصلة اللزومية:

قلنا: إن اللزومية هي القضية التي يكون الربط فيها قائماً على وجود علاقة بين المقدم والتالي توجب ذلك.

وبالبحث يتكشف لنا أن العلاقات التي توجب الربط، أي: ربط التالي بالمقدم متعددة، منها العلاقات التالية:

العلاقة الأولى: أن يكون المقدم سبباً في التالي، مثل: إذا مرت الرياح الباردة على السحاب المثقل ببخار الماء نزل المطر.

فالمقدم هنا في هذه القضية سبب ينشأ عنه رجوع البخار عن حالة التبخُّر إلى حالة الكثافة والسيولة بسبب التبريد، وعندئذ يتقاطر.

فالقضية إذن لزومية.

العلاقة الثانية: أن يكون المقدم مسبباً عن التالي، مثل: إذا نزل المطر فقد برد جو السحاب الذي كان يحمله.

فالتالي هنا وهو برودة السحاب هو السبب والمقدم مُسبَّب عنه، فربط التالي بالمقدم كان لوجود علاقة مُسبَّبيّة بينهما توجب ذلك في الواقع.

فالقضية إذن لزومية.

العلاقة الثالثة: أن يكون المقدّم علة للتالي، مثل: إذا كانت الطائرة تطير في الجو فإن ركابها يتحركون وفق حركتها.

فالمقدم هنا علة لوجود التالي، لأن المحمول على شيء لا بد أن

يتحرك وفق حركته، وذلك بمقتضى العلة العقلية، فربط التالي بالمقدم كان لوجود علاقة بينهما توجب ذلك في الواقع.

فالقضية إذن لزومية.

العلاقة الرابعة: أن يكون المقدم معلولاً للتالي، مثل: إذا كان ركاب الطائرة يسيرون في الجو بسرعة مئة ميل في الساعة فلا بد أن الطائرة التي هم فيها تسير بسرعة مئة ميل في الساعة.

فربط التالي هنا بالمقدم على أساس أن المقدم معلول والتالي علة في حصوله، والمعلول مرتبط عقلاً بعلته.

فالقضية إذن لزومية.

العلاقة الخامسة: أن يكون ربط التالي بالمقدم على أساس وجود التضايف العقلي بينهما، والتضايف بين شيئين هو ارتباط أحدهما بالآخر ارتباطاً في أساس معنييهما، ولا يتحقق أحدهما إلا بتحقق الآخر منهما.

كارتباط معنى الأبوّة بمعنى البنوة، إذ لا تفهم الأبوّة ما لم تفهم البنوّة، ولا تتحقق الأبوة إلا بتحقق البنوة، وكذلك العكس.

وكارتباط معنى الكل بالجزء، فلا يفهم معنى الكل ما لم يفهم معنى الجزء، ولا يتحقق الكل ما لم يتحقق الجزء، وكذلك العكس.

وكارتباط معنى الأكبر بمعنى الأصغر، فلا يفهم معنى الأكبر ما لم يفهم معنى الأصغر، ولا يتحقق كون الشيء أكبر من شيء آخر ما لم يتحقق كون ذلك الشيء أصغر منه، وكذلك العكس.

وهكذا إلى سائر المعاني المتضايفة.

ومن أمثلة المتصلة اللزومية التي تكون العلاقة فيها قائمة على التضايف ما يلي:

أ ـ إذا كانت عائشة بنتاً لأبي بكر الصديق فأبو بكر أب لها.

ب ـ إذا كان أبو بكر أباً لعائشة فعائشة بنت له.
جـ ـ إذا كانت زبيدة زوجة لهارون الرشيد فهو زوج لها.
د ـ إذا كان المسجد الحرام أكبر من مسجد بني أمية في دمشق فمسجد بني أمية أصغر من المسجد الحرام.
هـ ـ إذا كانت يد الإنسان جزءاً من جسمه فجسمه كلٌّ يشتمل على اليد وغيرها.

وظاهر أن هذه الأمثلة هي من قبيل القضايا الشرطية اللزومية، لأن العلاقة بين المقدم والتالي فيها قائمة على التضايف، وظاهر أيضاً أنها قضايا موجبة، فإذا أردنا أن نصوغ أمثلة لقضية شرطية لزومية سالبة أمكننا أن نقول:

أ ـ ليس البتة إذا كانت اليد متحركة فالسوار الذي فيها ساكن.
ب ـ ليس البتة إذا كانت الأمطار تهطل من السحاب فدرجة الحرارة في السحاب مرتفعة.
جـ ـ ليس البتة إذا كانت درجة الحرارة في الماء فوق الصفر فالماء متجمد.
د ـ ليس البتة إذا كانت الطائرة لا تتحرك فركابها فيها يسيرون بسرعة مئة ميل في الساعة.
هـ ـ ليس البتة إذا كان المغيرة ليس أباً للوليد فالوليد ابن له.

شرح المتصلة الاتفاقية:

علمنا مما سبق أن الاتفاقية هي التي يكون الربط فيها غير قائم على وجود علاقة بين المقدم والتالي توجب الربط، وإنما هو قائم على مجرد حصول تصاحب اتفاقي بين المقدم والتالي.

ويمثل المناطقة للاتفاقية بقولهم: إذا كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق.

وظاهر أنه لا علاقة مطلقاً بين ناطقية الإنسان وناهقية الحمار، حتى يستلزم أحدهما الآخر، ولكن حصل في الواقع على وجه الاتفاق أن الأمرين

قد وجدا في الكون، فالتصاحب بينهما في الوجود قائم.

ونستطيع أن نمثل للاتفاقية بأمثلة كثيرة وفيما يلي طائفة منها:

أ ـ إذا كانت الجبال ذات ارتفاع في الأرض فالمياه الجارية تجري من المرتفعات إلى المنخفضات.

ب ـ إذا كان أبو حنيفة فقيهاً مجتهداً فعمر بن أبي ربيعة شاعر.

جـ ـ إذا كان حذيفة بن اليمان صاحب سرّ رسول الله ﷺ فأبو عبيدة ابن الجراح أمين هذه الأمة.

د ـ إذا كان الذئب يفترس بأنيابه فالثور ينطح بقرنيه.

هـ ـ إذا كان معاوية من ألمع الدهاة فعمرو بن العاص لا يقل عنه دهاء.

و ـ إذا كان عمْرو بنُ وُدّ فارساً شجاعاً فعليّ بن أبي طالب أشجع منه.

ز ـ إذا كان الحديد معدناً صلباً قابلاً للتطريق والإذابة فالزئبق معدن سائل.

فظاهر أن هذه الأمثلة قضايا شرطية ولكن ليس بين المقدم والتالي فيها علاقة توجب الربط، وإنما حصل الربط الكلامي فيها لحصول التصاحب الاتفاقي بين المقدم والتالي، وظاهر أيضاً أن كل هذه الأمثلة هي من قبيل القضايا الاتفاقية الموجبة.

وأما أمثلة السالبة الاتفاقية القائمة على نفي الاقتران والتصاحب، ففيما يلي طائفة منها:

أ ـ ليس متفقاً إذا كان أبو حنيفة فقيهاً مجتهداً فالبحتري فقيه مجتهد.

ب ـ ليس دائماً متفقاً إذا كان الرجل صالح الأبوين فهو صالح تقي.

جـ ـ ليس دائماً إذا كان الرجل منحدراً من أصل عربي فهو يحسن الكلام بالعربية.

د ـ ليس البتة إذا كان موسى بن عمران رسولاً فموسى السامري الذي هو واحد من قومه صادق.

هـ ـ ليس متفقاً إذا كانت الشمس جرماً سماوياً ملتهباً فكل الأجرام السماوية ملتهبة نارية.

و ـ ليس متفقاً إذا كان الماء يتمدد بالبرودة الزائدة فكل الأجسام تتمدد بالبرودة الزائدة.

والسلب في هذه الأمثلة إنما صح لأن التصاحب الاتفاقي بين المقدم والتالي فيها لم يحصل، بل الذي حصل هو خلافه.

شرح الشرطية المنفصلة:

ونستطيع أن نستخلص تعريفاً للقضية الشرطية المنفصلة من البيان السابق لها فنقول:

هي التي يكون الحكم فيها قائماً على الترديد بين نسبتين فأكثر أو على نفي هذا الترديد.

أو هي التي يحكم فيها بتنافي نسبتين فأكثر أو عدم تنافيهما.

فالتي تشتمل على إثبات الترديد أو التنافي بين نسبتين فأكثر هي قضية موجبة والتي تشتمل على نفي الترديد أو التنافي المذكور هي قضية سالبة.

والأداة التي تستعمل كثيراً للدلالة على الترديد أو التنافي بين نسبتين فأكثر هو حرف (إما) وقد يستعمل حرف (أو) وقد يستعمل غير ذلك، والمهم عند المنطقي هو تأدية المعنى بأي تعبير كان.

وأسوار الشرطية المنفصلة هي كما يلي:

١ ـ سور الكلية الموجبة يكون بما يدل على العموم في كل الأحوال، واعتاد المناطقة أن يستعملوا لذلك كلمة (دائماً) قبل أداة الترديد.

٢ ـ سور الكلية السالبة يكون بعبارة (ليس البتة) أو نحوها.

٣ ـ سور الجزئية الموجبة يكون بعبارة: (قد يكون) أو (ربما يكون) أو نحو ذلك، مثل: قد يكون إما أن المثلث حاد الزوايا أو منفرج الزاوية.

٤ ـ سور الجزئية السالبة يكون بعبارة: (ليس دائماً) أو (قد لا يكون) ونحو ذلك، مثل: ليس دائماً إما أن يكون الحيوان يمشي على رجلين أو يمشي على أربع.

أقسام الشرطية المنفصلة:

إضافة إلى أقسام القضية العامة التي تشترك فيها الحملية والمتصلة والمنفصلة، وإضافة إلى قسمي اللزومية والاتفاقية اللذين تشترك فيهما الشرطية المتصلة والشرطية المنفصلة، فإن الشرطية المنفصلة تنفرد أيضاً بأنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام أخرى، وهي:

القسم الأول: الحقيقية، وهي مانعة الجمع والخلوّ معاً، أي: هي التي يمتنع اجتماع النسب المردَّدة فيها، ويمتنع الخلو عن واحد منها، أو هي التي يدعي المتكلم ذلك فيها.

وتكون عرضة لاحتمالات الأقسام كلها التي تنقسم إليها الشرطية المتصلة.

الأمثلة:

أ ـ إما أن يكون الشيء موجوداً وإما أن يكون معدوماً.

ب ـ الجسم إما أن يكون متحركاً وإما أن يكون ساكناً.

جـ ـ ارتفاع الشجرة في الجو إما أن يكون أكثر من ارتفاع ذراعين، وإما أن يكون مساوياً له، وإما أن يكون أقل منه.

د ـ درجة الحرارة إما أن تكون صفراً أو فوق الصفر أو دون الصفر.

وبقليل من التأمل نلاحظ أن هذه القضايا الشرطية المنفصلة تتضمن ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أحكامها موجبة مترددة بين نسبتين فأكثر.

الأمر الثاني: يمتنع أن تجتمع في الواقع النسب المتنافية فيها، فلا يكون الشيء الواحد موجوداً ومعدوماً في آن واحد، ولا يكون الجسم الواحد

متحركاً وساكناً في آن واحد، ولا يكون ارتفاع الشجرة في الجو أكثر من طول ذراعين وأقل منه ومساوياً له في وقت واحد، ولا تكون درجة حرارة الشيء الواحد صفراً وفوق الصفر وأقل من الصفر في وقت واحد.

الأمر الثالث: يمتنع أن يخلو الواقع عن واحد من النسب المتنافية فيها. فهي إذن موجبة مانعة جمع ومانعة خلوّ.

ومن أمثلة الحقيقية الموجبة قول الله تعالى في شأن الإنسان: ﴿ إنَّا هديناه السبيل؛ إما شاكراً وإما كفوراً ﴾.

إذ لا يجتمع الأمران فيكون شاكراً وكفوراً معاً، ولا يخلو الإنسان بعد هدايته السبيل من أن يكون واحداً منهما، فهو إما شاكر وإما كفور لا غير.

ومن أمثلة الحقيقية السالبة ما يلي:

أ ـ ليس البتة إما أن يكون الأصمعي محدثاً أو عالماً بالفلك.

فهذه قضية سالبة، نُفي فيها منع الجمع ومنع الخلو، إذ من الممكن أن يكون الأصمعي محدثاً وعالماً بالفلك معاً فليس الجمع بينهما ممنوعاً، ومن الممكن أن يكون غير محدث وغير عالم بالفلك معاً.

ب ـ ليس البتة إما أن تكون هذه الدابة فرساً أو بيضاء أو مقطوعة الأذن.

فهذه القضية سالبة، نفي فيها منع الجمع ومنع الخلو، وذلك لأن الدابة المشار إليها من الممكن أن تكون فرساً وبيضاء ومقطوعة الأذن، ومن الممكن أن تكون غير فرس وغير بيضاء وغير مقطوعة الأذن.

القسم الثاني: مانعة الجمع فقط، أي: هي التي يمتنع في الواقع اجتماع النِّسَب المردّدَةِ فيها، ولكن لا يمتنع الخلوُّ عنها جميعاً، أو هي التي يدّعي المتكلم ذلك فيها.

وتكون عرضة لاحتمالات الأقسام كلها التي تنقسم إليها الشرطية المتصلة.

الأمثلة:

أ ـ هذه السبّورة إما أن تكون كلها سوداء وإما أن تكون كلها خضراء.

فهذه قضية شرطية منفصلة موجبة مانعة جمع فقط، وذلك لأنه لا يمكن أن يجتمع الأمران المرددان فيها، فإذا كانت كلها سوداء فلا يمكن أن تكون كلها خضراء، ولكن قد يخلو الواقع عنهما معاً فتكون مثلاً حمراء أو صفراء أو غير ذلك من الألوان أو ملونة بعدد من الألوان.

ب ـ القمر إما أن يكون أكبر من الأرض أو مساوياً لها.

هذه أيضاً منفصلة موجبة مانعة جمع فقط، وذلك لأنه لا يمكن أن يجتمع الأمران المردّدان فيها، وهما أن يكون القمر أكبر من الأرض ومساوياً لها معاً، ولكن قد يخلو الأمر عنهما معاً فيكون أصغر من الأرض كما هو الواقع.

جـ ـ ليس الناطق إما أن يكون غير غزال أو غير فرس، فهذه شرطية منفصلة سالبة، نفت ادعاء منع الجمع، ولم تنف ادعاء منع الخلو، وذلك لأن الناطق فعلاً هو غير غزال وغير فرس فقد اجتمع الأمران معاً، أما الخلو عنهما معاً وهو أن يكون غزالاً وفرساً فهي لا تنفي منعه لأنه ممنوع في الحقيقة والواقع.

القسم الثالث: مانعة الخلو فقط، أي: هي التي يمتنع في الواقع الخلو عن واحد من النسب المردَّدة فيها، ولكن لا يمتنع اجتماعها معاً، أو هي التي يدعي المتكلم ذلك فيها.

وتكون عرضة لاحتمالات الأقسام كلها التي تنقسم إليها الشرطية المتصلة.

الأمثلة:

أ ـ مثل الجليس الصالح كحامل المسك: إما أن يُحذِيك، وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحاً طيبة.

فهذه شرطية منفصلة موجبة مانعة خلو فقط، وذلك لأن حامل المسك الذي تجالسه قد يحذيك (أي: يمنحك من مسكه) وتبتاع منه وتجد منه ريحاً طيبة، كل هذه الثلاثة قد تجتمع، فهي ليست مانعة جمع، ولكن الأمر لا يخلو عن واحد من هذه الثلاثة، إذ أقل ما في الأمر أن تفوح منه رائحة المسك الذي يحمله فيستمتع بها جليسه، فهي إذن مانعة خلو فقط.

ب ـ مثل جليس السوء كنافخ الكير (وهو الحدّاد القائم بصنعته فعلاً) إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد منه ريحاً منتنة.

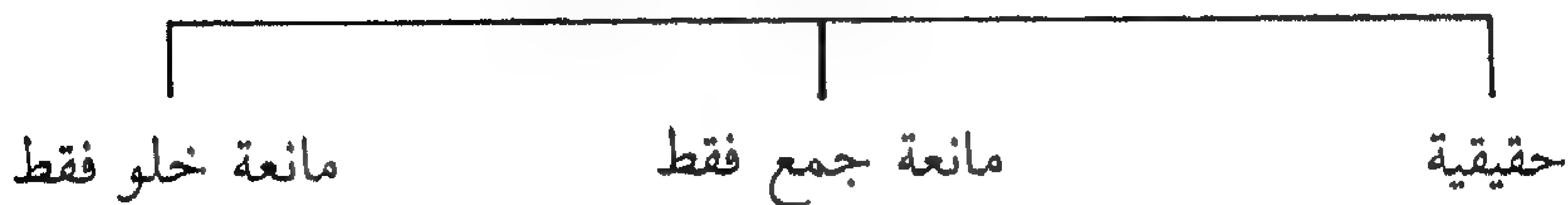
فهذه أيضاً شرطية منفصلة موجبة مانعة خلو فقط، وذلك لأن نافخ الكير الذي تجالسه قد يحرق ثيابك وتجد مع ذلك منه ريحاً منتنة، فهي إذن ليست مانعة جمع، ولكن الأمر لا يخلو من واحد منهما، فإن من يجلس عند حدّادٍ ينفخ في كيره ويضرب على مَحمْيٍّ حديده، إن لم يحرق من شظاياه ثيابه وجد الرائحة المنتنة التي يمتلىء بها حانوته.

جـ ـ ومثال السالبة الشرطية المنفصلة مانعة الخلو فقط، أن نقول: ليس البتة إما أن يكون القمر والأرض متساويين أو القمر أكبر من الأرض.

فهذه منفصلة سالبة، تنفي منع الخلو فقط، ولا تنفي منع الجمع، وذلك لأنه لا يجتمع في الواقع الأمران المردَّدان فيها، فلا يكونان متساويين مع كون القمر أكبر من الأرض، ولكن ادعاء منع الخلو هو الذي توجه السلب في القضية عليه، إذ قد يكون القمر أصغر من الأرض كما هو الواقع فعلاً، إذن فالسلب في قضيتنا هذه مسلط على منع الخلو فقط.

فهي إذن شرطية منفصلة سالبة مانعة خلوّ فقط.

الأقسام الرئيسية للمنفصلة



خلاصة تعريفات القضايا:

القضية الحملية: هي التي يكون الحكم فيها قائماً على إسناد شيءٍ إلى شيءٍ آخر أو نفيه عنه.

القضية الشرطية المتصلة: هي التي يكون الحكم فيها قائماً على إثبات الارتباط الشرطي أو نفيه بين حكم وحكم آخر.

القضية الشرطية المنفصلة: هي التي يكون الحكم فيها قائماً على الترديد بين نسبتين فأكثر أو على نفي هذا الترديد. أو هي التي يحكم فيها بتنافي نسبتين فأكثر أو عدم تنافيهما.

(١١)
ضوابط الحمل في القضايا الحملية

بالرجوع إلى مفاهيم النسب في دائرة الألفاظ والمعاني، تتكشف لنا مجموعة من الحقائق، نستبين منها ضوابط الحمل في القضايا الحملية.

أولاً: ما بينهما عموم وخصوص مطلق من المفردات التصورية يحمل الأعم منهما على كل أفراد الأخص حمل إيجاب لا حمل سلب، ويحمل الأخص منهما على بعض أفراد الأعم فقط حمل إيجاب وحمل سلب (ولا يحمل على كل أفراد الأعم).

أمثلة من حمل الأعم على الأخص:

الأخص نجعله موضوعاً	الأعم نجعله محمولاً
كلّ إنسان	حيوان
كلّ تفاح	فاكهة
كلّ لبن	أبيض

من هذه الأمثلة نلاحظ أننا استطعنا أن نحمل ـ ونحن صادقون ـ الأعم منها، وهو (حيوان ـ فاكهة ـ أبيض) على كل أفراد الأخص منها، وهو (إنسان ـ تفاح ـ لبن) حمل إيجاب، ولا يجوز حمل السلب لأن القضية تكذب حينئذ، فإن أردنا قضية كاذبة فلنحمل.

وللمتكلم أن يقتصر على الحمل الجزئي لغرض يهدف إليه في كلامه، ويظل كلامه صحيحاً صادقاً، لأن المتكلم غير ملزم ببيان جميع ما يعلم عن القضية، هذا إذا كان عالماً بكل عناصر القضية، فإن كان جاهلاً ببعض عناصر القضية عالماً ببعضها، كان الاقتصار على الحمل الجزئي المعلوم لديه هو الأمر الواجب عليه.

وحين يقتصر على الحمل الجزئي يقول: (بعض الإنسان حيوان ـ بعض التفاح فاكهة ـ بعض اللبن أبيض) ولا يؤخذ من هذا مفهوم مخالف أن البعض الآخر ليس كذلك، وإنما يبقى البعض الآخر مسكوتاً عنه تماماً، غير محكوم عليه بشيء.

أمثلة من حمل الأخص على الأعم:

نعكس الأمثلة السابقة على الوجه التالي فنحمل الأخص على الأعم، فنقول:

الأعم نجعله موضوعاً	الأخص نجعله محمولاً
بعض الحيوان	إنسان
بعض الفاكهة	تفاح
بعض الأبيض	لبن

ومن هذه الأمثلة نلاحظ أننا استطعنا أن نحمل ـ ونحن صادقون ـ الأخص منها وهو (إنسان ـ تفاح ـ لبن) على بعض أفراد الأعم منها وهو (حيوان ـ فاكهة ـ أبيض) حمل إيجاب كما سبق، ونستطيع أيضاً أن نحمل الأخص على الأعم حمل سلب فنقول: (بعض الحيوان ليس بإنسان ـ بعض الفاكهة ليس بتفاح ـ بعض الأبيض ليس بلبن) ويظل الكلام صادقاً صحيحاً، لأن البعض الذي حملنا عليه الأخص حمل إيجاب غير البعض الذي حملنا عليه الأخص حمل سلب.

نظرة حول الاستغراق:

وضح الآن لدينا أننا حين حملنا الأعم على كل أفراد الأخص كان الأخص مستغرَقاً، أي: لم يبق فرد منه لم يتناوله حكم القضية. وحين عكسنا الأمر لم يسغ لنا ـ التزاماً بمبدأ الصدق في القضية ـ أن نستغرق كل أفراد الأعم، بل اضطررنا أن نتحول إلى الحكم الجزئي.

وعندئذ نقول: أفراد الموضوع في القضية غير مستغرَقة بالحكم عليها.

أما المحمول فله حالتان: حالة الإيجاب وحالة السلب.

أ ـ ففي حالة الإيجاب في القضية نلاحظ أننا إن سوّرناه بما يدل على استغراق جميع أفراده دل على الاستغراق، وإلا كان مهملاً، والإهمال بقوة السور الجزئي كما سبق أن علمنا، وحين يكون المحمول مستغرَقاً يتضح لنا أن جميع أفراده محكوم بها على الموضوع.

فحين نقول: (بعض الحيوان كل إنسان) فقد اقتطعنا من الحيوان قسماً مكافئاً لكل الناس، وحكمنا عليه بأنه كل إنسان.

ب ـ وفي حال السلب في القضية نلاحظ أن المحمول لا بد أن يكون مستغرقاً جميع أفراده، وإلا لم تصدق القضية، فحين نقول: (بعض الحيوان ليس بإنسان) فمعناه: هذا البعض المراد من الحيوان ليس أي فرد من أفراد الإنسان.

ولذلك يقول اللغويون والأصوليون: النكرة في سياق النفي تعمّ.

ثانياً: ما بينهما عموم وخصوص من وجه من المفردات التصورية (وينطبقان على المتخالفين) يحمل كل واحد منهما على بعض أفراد الآخر فقط حمل إيجاب وحمل سلب، ولا يحمل أيٌّ منهما على كل أفراد الآخر لا حمل إيجاب ولا حمل سلب.

الأمثلة:

(حيوان. أبيض. طويل. متكلم. جميل. إنسان) هذه متخالفات، بينها

عموم وخصوص من وجه، أي بين كل فرد وصاحبه عموم من جهة وخصوص من جهة أخرى، وباستطاعتنا أن نقول فيها:

موضوع	محمول	موضوع	محمول
بعض الحيوان	أبيض	بعض الحيوان	ليس أبيض
بعض الأبيض	حيوان	بعض الأبيض	ليس حيواناً
بعض الطويل	متكلم	بعض الطويل	ليس متكلماً
بعض المتكلم	طويل	بعض المتكلم	ليس طويلاً
بعض الجميل	إنسان	بعض الجميل	ليس إنساناً
بعض الإنسان	جميل	بعض الإنسان	ليس جميلاً

ولا يقال فيها إيجاباً: (كل حيوان أبيض، أو كل أبيض حيوان) وهكذا في كل الأمثلة.

ولا يقال فيها سلباً: (لا شيء من الحيوان أبيض، أو لا شيء من الأبيض بحيوان) وهكذا في كل الأمثلة.

فإن قيل شيء من ذلك كانت القضية كاذبة.

نظرة ثانية حول الاستغراق:

ونلاحظ هنا أنه لا يصح في قضايا موضوعها ومحمولها بينهما عموم وخصوص من وجه أن يكون أيٌّ منهما مستغرِقاً لجميع أفراده، والمقال فيها يتناول بعض أفرادهما فقط، ولا يصح غير ذلك لا في السلب ولا في الإيجاب، وإلا كذبت القضية نظراً إلى الواقع.

ثالثاً: ما بينهما تباين من المفردات التصورية (وهما المختلفان في المعنى وفي الماصدق اختلافاً تاماً، فلا ينطبق أي واحد منهما على أي واحد مما ينطبق عليه الآخر، ويدخل فيهما بهذا الاعتبار المتضادان والمتناقضان).

والمتباينان لا يحمل أي واحد منهما على الآخر حمل إيجاب مطلقاً، وإنما يحمل على الآخر حمل سلب لإثبات المباينة بينهما.

الأمثلة: فيقال مثلاً:

لا إنسان واحد هو فرس.	ولا فرس واحد هو إنسان.
ولا أزلي واحد هو حادث.	ولا حادث واحد هو أزلي.
ولا أبيض هو أسود.	ولا أسود هو أبيض.
ولا أقل هو مساوٍ.	ولا مساوي هو أقل..
وليس عمر هو خالد.	وليس خالد هو عمر.

إلى غير ذلك من أمثلة كثيرة.

ويقال أيضاً:

بعض الإنسان ليس بفرس.	بعض الفرس ليس بإنسان.
بعض الأبيض ليس بأسود.	بعض الأسود ليس بأبيض.

فيكون الحمل من قبيل حمل السلب الجزئي، وهو من الاقتصار الذي قد يفعله المتكلم لغرض يهدف إليه، ويظل كلامه صحيحاً صادقاً، كما ذكرنا في الاقتصار على الحمل الجزئي في جانب الإيجاب.

نظرة ثالثة حول الاستغراق:

ونلاحظ هنا أن استغراق جميع أفراد الموضوع بالسلب قد لزم منه استغراق جميع أفراد المحمول، لأنه إذا لم يكن أي إنسان فرساً، فلن يكن أي فرس إنساناً.

ونلاحظ هنا أيضاً أن سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع قد لزم منه استغراق جميع أفراد المحمول بحكم هذا السلب.

فحين نقول: (بعض الإنسان ليس بفرس) فإن الكلام يعني أن خالداً مثلاً وهو البعض المقصود ليس أي فرد من أفراد الفرس. والباقي من أفراد الموضوع مسكوت عنه، ولا يقتضي السكوت سلباً ولا إيجاباً.

رابعاً: ما بينهما تساوٍ من المفردات التصورية (وهما المختلفان في المعنى المتحدان في الماصدق) يحمل كل واحد منهما على الآخر حمل إيجاب كليّ، وقد يُقتصر على الحمل الجزئي إذا تعلق به غرض للمتكلم، ولا يحمل أيٌّ منهما على الآخر حمل سلب لا كلي ولا جزئي.

الأمثلة: فيقال مثلاً:

في الحمل الكلي الموجب	في الحمل الجزئي الموجب
كل إنسان ضاحك بالقوة	بعض الإنسان ضاحك بالقوة
كل ضاحك بالقوة إنسان	بعض من هو ضاحك بالقوة إنسان
كل مسلم عند الله هو مؤمن	بعض المسلمين مؤمنون
كل مؤمن عند الله هو مسلم	بعض المؤمنين مسلمون

ولا يقال:

في الحمل الكلي السالب	أو في الحمل الجزئي السالب
كل إنسان ليس بضاحك بالقوة	بعض الإنسان ليس بضاحك بالقوة
كل ضاحك بالقوة ليس بإنسان	بعض من هو ضاحك بالقوة ليس بإنسان

وهكذا، فقضايا من هذا النوع كاذبة، نظراً إلى أنها قد سلبت الاتفاق في الماصدق عن متساويين في الماصدق، إذ أفراد المحمول هي أفراد الموضوع نفسها، والسلب أدى إلى سلب الشيء عن نفسه، فهو نظير ما لو قال قائل: أنا لست نفسي.

خامساً: ما بينهما ترادف من الألفاظ (وهما المختلفان في اللفظ المتحدان في المعنى) يحمل كل واحد منهما على الآخر حمل إيجاب، ولا يحمل أي منهما على الآخر حمل سلب، لاتحادهما في المعنى.

فيقال مثلاً: الإنسان هو بشر، والبشر هو إنسان.

ولا يقال مثلاً: الإنسان ليس بشراً، والبشر ليس إنساناً.

إذا أريد بذلك معنى كل منهما، لأنه يؤدي إلى سلب الشيء عن نفسه.

سادساً: ما بينهما تماثل، وهما المؤديان إلى معنى واحد في النتيجة، وهما كالمترادفين وكالمتساويين، يحمل كل واحد منهما على الآخر حمل إيجاب لا حمل سلب، لتماثلهما في النتيجة، فيقال مثلاً خمسة مضروبة بخمسة هي خمسة وعشرون، أو هي خمسة مضاف إليها عشرة وعشرة. ويقال: الزوج والفرد هما العدد. ويقال: الوجوب والإمكان والاستحالة هي أحكام العقل المتعلقة بالوجود والعدم. وتعكس هذه الأمثلة فيجعل الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً ويكون الحمل صادقاً.

ولا يصح أن يكون شيء منها سالباً لأن القضايا حينئذٍ تكون كاذبة، إذ يؤدي السلب إلى نفي التماثل عن المتماثلين.

سابعاً: إذا كان أحد المفردين التصوريَّين كلاً وكان الآخر جزءاً له فالحمل بينهما يكون على الوجه التالي:

أ ـ يحمل بعض الكل على الجزء فيقال: العينان بعض الوجه أو من الوجه.

ب ـ ويحمل الجزء على بعض الكل، فيقال: بعض الوجه عينان.

جـ ـ ولا يحمل أي واحد منهما على الآخر حملاً كلياً ولا حملاً مطلقاً، فلا يقال: العينان وجه، ولا: الوجه عينان. لأن الكل في هذه الحالة مباين لجزئه، ولا ينطبق أي واحد منهما على ما صدقِ الآخر.

وما يستعمل من ذلك عند الناس فهو من قبيل المجاز لغرض بلاغي، ومنه قول الرسول ﷺ: «الحجّ عرفة».

ضوابط استغراق الموضوع والمحمول لأفرادهما:

من دراستنا لضوابط الحمل في القضايا الحملية تبين لنا أن الموضوع قد يكون كلياً مستغرقاً لجميع أفراده، وقد يكون كلياً غير مستغرق، وقد يكون شخصياً، والشخصي مستغرق لا محالة، وأن المحمول كذلك قد يكون كلياً مستغرقاً لجميع أفراده، وقد يكون كلياً غير مستغرق لجميع أفراده، وقد يكون شخصياً، والشخصي مستغرق لا محالة، وحول الاستغراق وعدمه نستخلص الضوابط التالية:

الضابط الأول: الكلية الموجبة تفيد استغراق موضوعها لجميع أفراده، ولا تفيد استغراق محمولها إلا إذا كان المحمول مسوّراً بسور كلي أيضاً.

الأمثلة:

كل إنسان حيوان: كل نجم مضيء:	كلية موجبة تفيد استغراق موضوعها فقط لجميع أفراده، ولا تفيد استغراق محمولها لجميع أفراده
كل نجوم السماء وكواكبها هي كل زينتها: كل ما لدينا من مال هو كل ما أنفقنا في الرحلة: وبقوة هذه شخصية الموضوع والمحمول. مثل: أبو حفص عمر:	كلية موجبة تفيد استغراق موضوعها لجميع أفراده، وتفيد استغراق محمولها لجميع أفراده، لأن المحمول مسوَّر أيضاً بسور كلي

الضابط الثاني: الكلية السالبة تفيد استغراق موضوعها لجميع أفراده، ويلزم منه استغراق محمولها لجميع أفراده.

الأمثلة:

لا شيء من الحجر بحيوان: لا شيء من التفاح بزيتون:	كلية سالبة تفيد استغراق موضوعها ومحمولها لأفرادهما، فالموضوع بمقتضى السور الكلي السالب والمحمول بمقتضى اللزوم، لأنه لو وجد شيء من الزيتون تفاحاً لكذبت القضية، وكذلك لو وجد شيء من الحيوان حجراً

الضابط الثالث: الجزئية الموجبة لا تفيد استغراق موضوعها ولا محمولها لجميع أفرادهما.

الأمثلة:

بعض الطلاب ناجحون: بعض المعدن نحاس:	فلا استغراق في الموضوع بدليل السور الجزئي، ولا استغراق في المحمول إذ لا دليل عليه؛ ولا يقتضيه اللزوم

الضابط الرابع: الجزئية السالبة لا تفيد استغراق موضوعها لجميع أفراده، ولكن تفيد استغراق محمولها لجميع أفراده.

الأمثلة:

بعض العلماء ليسوا بعاملين: بعض العاملين ليسوا بمخلصين:	فلا استغراق في الموضوع لأفراده بدليل السور الجزئي، وأما استغراق المحمول لأفراده فقد دل عليه اللزوم

(١٢)
اللزوم في القضايا الشرطية

من أنواع الإدراك المباشر عملية عقلية يدرك بها الناظر اللزوم في القضايا.

إن الباحث الناظر في الواقع المدرك بالحس، أو المدرك بالنظر العقلي المجرد، ليلاحظ أن قضية مثلاً مقترنة بأخرى اقتراناً غير منفك، في الوجود، أو في العدم، أو في كليهما، أو مقترن وجود إحداهما بانعدام الأخرى، أو مقترن انعدام إحداهما بوجود الأخرى، أو اقترانهما اقتران تناقض فأيهما وجد انعدم الآخر وأيهما انعدم وجد الآخر.

فيربط بين القضيتين برباط شرطي يدلّ به على ما أدركه عن الواقع لدى نظره الفكري في القضيتين، فالقضيتان معاً قد كانتا مادة الإدراك المباشر، وعندئذٍ يصدر حكماً شرطياً بما أدركه من اقتران، ويعقد بين القضيتين، ويجعل منهما قضية شرطية واحدة.

ولا تشبه هذه العملية العقلية ما يجري في القياس، لأن القياس يقدم قضية جديدة عن طريق ملاحظة شمول حكم قضية لقضية أخرى لا يوجد فيها هذا الحكم، فالقياس استدلال غير مباشر، أما الحكم باللزوم أو عدمه في القضايا فطريقه الإدراك المباشر، ما لم يستخدم لذلك القياس أو دليل آخر من أدلة الاستدلال.

إذن فمن الإدراك المباشر هذه العملية العقلية التي يدرك بها الناظر

الباحث واقع اقتران بين قضيتين، فيصدر بالاستناد إليها حكماً شرطياً، فيقول مثلاً:

أ ـ إذا كان النهار موجوداً فالشمس طالعة.

ب ـ لو تعدّدت الآلهة تعدّداً بحقّ لفسد نظام الكون.

جـ ـ إما أن يكون العدد زوجاً أو فرداً.

د ـ الشيء إما أن يكون موجوداً أو معدوماً.

هـ ـ الكلمة إما اسم أو فعل أو حرف.

و ـ كلما كان اللون أبيض فهو لا أسود.

إلى غير ذلك من أمثلة شرطية كثيرة.

فلنحلل العملية العقلية في المثال الأول:

كلنا ندرك وجود النهار وامتداد بياضه وسلامة الرؤية فيه في أغلب الأحيان، وندرك أن وجوده مقارن لطلوع الشمس وامتداد أشعتها باتجاه مكان النهار في الأرض، ثم ندرك ذهاب النهار وقدوم الليل وإقبال سواده وظلمته، وندرك أن ذهاب النهار مقارن لغروب الشمس وانحجاب أشعتها عن الأرض.

بعد هذه الإدراكات نعقد مباشرة بين قضية وجود النهار وطلوع الشمس ارتباطاً تلازمياً، وبين قضية وجود الليل وغروب الشمس ارتباطاً تلازمياً.

ونعلق كل قضية بينها وبين صاحبتها تلازم برباط شرطي، فنقول:

إذا كانت الشمس طالعة في الأفق فالنهار موجود.

إذا كان النهار موجوداً فالشمس طالعة في الأفق.

إذا كانت الشمس غاربة فالنهار غير موجود.

إذا كانت الشمس غاربة فالليل موجود.

إذا كان الليل موجوداً فالشمس غاربة.

إذا كانت الشمس طالعة في الأفق فالليل غير موجود.

كل هذه القضايا أدركناها بشكل مباشر من إدراك التلازم في الواقع بين طلوع الشمس والنهار، وغروبها والليل.

والعملية التي قمنا بها كانت عملية عقلية صرفاً.

ولدى تحليل العملية العقلية في المثال الثالث نلاحظ ما يلي:

نحصي الأعداد الصحيحة فنرى أن بعضها فرد وبعضها زوج فنعقد مباشرة ارتباطاً شرطياً عادياً بين الزوج والفرد، فنقول: العدد الصحيح إمّا زوج وإما فرد.

دواعي اللزوم:

واللزوم إمّا أن يكون اتفاقياً في الواقع ليس له مقتض عقلي، وإما أن يكون له مقتض عقلي من واقع نظام الأسباب والمسبَّبات؛ أو من الضرورة العقلية البحتة.

١ ـ فالاتفاقي كلزوم السواد لريش الغراب، فيلزم من كون الطائر غراباً أن يكون ريشه أسود اللون، واللزوم هنا من طرف واحد، لأنه لا يلزم أنه كلما وجد لون أسود أن يكون هو لون ريش غراب.

٢ ـ وما له مقتض عقلي من واقع نظام الأسباب والمسبّبات، مثاله:

إذا انخفضت درجة الحرارة إلى ما تحت الصفر تجمد الماء، فاللزوم الملاحظ في هذا المثال لزوم سببي، لأن انخفاض درجة الحرارة كان سبباً في تجمد الماء، فلزم من الانخفاض التجمد، وهذا التجمد له مقتض عقلي من واقع نظام الأسباب والمسبّبات.

٣ ـ وما له مقتض عقلي من الضرورة العقلية، مثاله:

- إذا كان الشيء موجوداً فهو ليس معدوماً قطعاً، وإذا كان معدوماً فهو غير موجود قطعاً.
- العدد الصحيح إما زوج وإما فرد.
- العددان إما متساويان أو أحدهما أكثر والثاني أقل.
- الجسمان إما متساويان أو أحدهما أكبر والثاني أصغر.

فاللزوم الملاحظ في هذه الأمثلة لزوم اقتضته الضرورة العقلية.

صور اللزوم:

١ ـ قد يكون اللزوم من طرف واحد، فيلاحظ أن أحد الشيئين لازم للآخر غير أن صاحبه غير لازم له.

● فقد يلزم من وجود الشيء وجود الشيء الآخر، ولكن لا يلزم من وجود الثاني وجود الأول، مثال ذلك:

يلزم من وجود الغراب وجود السواد معه، ولكن لا يلزم من وجود السواد وجود الغراب معه، لاحتمال أن يكون سواداً لشيء آخر.

● وقد يلزم من انعدام الشيء انعدام الشيء الآخر، ولكن لا يلزم من انعدام الثاني انعدام الأول، مثال ذلك:

يلزم من انعدام الحياة انعدام التفكير، ولكن لا يلزم من انعدام التفكير انعدام الحياة لاحتمال وجود الحياة من غير وجود التفكير.

٢ ـ وقد يكون التلازم من الطرفين بين وجوديهما وبين عدميهما، فيلاحظ أن وجود أحدهما يستلزم وجود الآخر، وانعدام أحدهما يستلزم انعدام الآخر.

مثال ذلك:

● التلازم بين وجود النهار في الأرض ووجود الشمس في مكان امتداد أشعتها إلى مكان وجود النهار.

فوجود كل منهما يستلزم وجود الآخر، وانعدام كل منهما يستلزم انعدام الآخر.

● والتلازم بين الأبوة والبنوة.

فوجود أبوّة أبي بكر لعبد الرحمن يلزم منه وجود بنوّة عبد الرحمن لأبي بكر، كذلك العكس، فوجود بنوّة عبد الرحمن لأبي بكر يلزم منه وجود أبوّة أبي بكر لعبد الرحمن.

وانعدام أي واحد منهما يستلزم انعدام الآخر.

٣ ـ وقد يكون التلازم بين وجود من طرف وعدم من الطرف الآخر.
وفي هذه الحالة:
أ ـ فقد يكون تلازماً تاماً طرداً وعكساً، كما في النقيضين المتنافيين، فوجود أحدهما يستلزم انعدام الآخر، وانعدام أحدهما يستلزم وجود الآخر.

كالصدق والكذب بالنسبة إلى الخبر.
فإن كان الخبر صدقاً لم يكن كذباً بمقتضى التنافي العقلي.
وإن كان الخبر كذباً لم يكن صدقاً بمقتضى التنافي العقلي.

ب ـ وقد يكون لزوماً بين الوجود والعدم في جانب الطرد فقط لا في جانب العكس.
فوجود أحد الطرفين يستلزم انعدام الآخر، لكن انعدام أحدهما لا يستلزم وجود الآخر.

مثال ذلك:
التلازم بالتنافي بين كون الشيء ذا حياة وكونه حجراً، الآتي عن طريق طرح احتمال الوجود.
فوجود الحياة لشيء يستلزم انعدام كونه حجراً، وكون الشيء حجراً يستلزم انعدام الحياة عنه.
ولكن حين نأتي عن طريق طرح احتمال العدم نلاحظ:
أن انعدام الحياة عنه لا يستلزم كونه حجراً.
وانعدام كونه حجراً لا يستلزم وجود الحياة فيه.
لاحتمال أن يكون في كلا الانعدامين لا حجراً ولا حيّاً كالخُشُبِ المسندة.
جـ ـ وقد يكون لزوماً بالتنافي بين الوجود والعدم في جانب العكس لا الطرد.
فانعدام أحدهما يستلزم وجود الآخر، لكن وجود أحدهما لا يستلزم انعدام الآخر.

مثال ذلك:

التلازم بالتنافي بين انعدام هداية الشرع وانعدام هداية العقل، ويظهر هذا التلازم عن طريق طرح احتمال العدم.

فلو انعدمت الهداية عن طريق الشرع لوجب أن توجد عن طريق العقل، ولو انعدمت الهداية عن طريق العقل لوجب أن توجد عن طريق الشرع.

لكن وجود الهداية عن طريق الشرع لا يستلزم انعدام الهداية عن طريق العقل، ووجود الهداية عن طريق العقل لا يستلزم انعدام الهداية عن طريق الشرع، بل قد يجتمعان كما هو الواقع.

شكل حصر اللزوم بين شيئين

اللزوم في الطرد	شيء	مع	شيء	اللزوم في العكس
نعم نعم	وجود		وجود	نعم نعم
نعم لا				نعم لا
نعم نعم	عَدَم		عَدَم	نعم نعم
نعم لا				نعم لا
نعم نعم	وجود		عَدَم	نعم نعم
نعم لا				نعم لا

ويتداخل الطرد والعكس في هذه الاحتمالات الاثني عشر فتكون حصيلتها الاحتمالات الستة التي أوضحناها.

* * *

(١٣)
الجهة في القضيّة

نسبة المحمول إلى الموضوع في القضية ـ سواء أكانت موجبة أو سالبة ـ لا بد أن تكون على جهة الوجوب العقلي، أو على جهة الإمكان العقلي.

أ ـ فجهة الوجوب العقلي هي التي يحكم فيها العقل بضرورة كون النسبة في القضية موجبة، أو بضرورة كونها سالبة، فإيجاب النسبة أو سلبها عندئذٍ أمرٌ حتميّ.

الأمثلة:

١ ـ (الله حيّ) هذه قضية حملية موجبة، والنسبة فيها واجبة عقلاً، فالحكم فيها حكم ضروري الثبوت، ولا يمكن تخلفه.

فإذا صرَّحنا في القضية بهذا المعنى فقلنا: (الله حي بالضرورة)، كان هذا التصريح بياناً لجهة القضية، ضمن واحد من أحكام العقل الثلاثة [الوجوب ـ الاستحالة ـ الإمكان (الجواز)].

والجهة في هذا المثال هي (وجوب كون الله حيّاً) المعبر عنه بلفظ (الضرورة).

٢ ـ (لا إلّه إلاّ الله) هذه قضية حملية سالبة، والنسبة السالبة فيها واجبة عقلاً، فالحكم فيها ضروري، لاستحالة وجود إلّه حقّ غير الله جلّ وعلا.

فإذا صرّحنا في القضية بهذا المعنى فقلنا: (بالضرورة لا إلّه إلا الله) كان هذا التصريح بياناً لجهة القضية، وهي (استحالة وجود إلّه بحقّ غير الله) المعبر عنه بلفظ (الضرورة).

وحين نصرح في القضية بجهتها تسمى القضية موجهة، ونمثل أيضاً للقضية الموجهة بالضرورة بالأمثلة التالية:

بالضرورة العدد الزوج ينقسم إلى متساويين صحيحين ـ بالضرورة كل الشيء أكبر من جزئه ـ بالضرورة لا ينقسم العدد الفرد إلى متساويين صحيحين ـ بالضرورة ليس جزء الشيء أكبر من كله ـ بالضرورة العدد إما زوج أو فرد ـ بالضرورة العددان إما متساويان أو متفاوتان ـ وهكذا.

وما كان ضرورياً (أي: واجب الوجود أو مستحيل الوجود) فالدوام ملازم له حتماً، فجهة القضية على هذا جهة الضرورة والدوام.

ب ـ وجهة الإمكان العقلي هي التي يحكم فيها العقل بأن النسبة في القضية ممكنة عقلاً، لا واجبة ولا مستحيلة، سواء أكانت القضية موجبة أو سالبة.

الأمثلة:

١ ـ (النار محرقة للأشياء القابلة للاحتراق) هذه قضية حملية موجبة، والنسبة فيها ممكنة عقلاً ليست بواجبة، لأن اتصاف النار بالإحراق ليس أمراً يوجبه العقل، وإنما هو أمر اقتضاه نظام هذا الكون، ولا مانع لدى العقل من تغير هذا النظام، إذ ليس بين مادة النار وبين الإحراق ارتباط عقلي.

فإذا صرحنا في القضية بهذا المعنى فقلنا: (بالإمكان النار محرقة للأشياء القابلة للاحتراق) كان هذا التصريح بياناً لجهة القضية ضمن واحد من أحكام العقل الثلاثة (الوجوب ـ الاستحالة ـ الإمكان) والجهة هنا هي الإمكان.

٢ ـ (الثلج لا يحرق الأشياء القابلة للاحتراق) هذه قضية حملية سالبة، والنسبة فيها ممكنة عقلاً ليست بواجبة، لأن اتصاف الثلج بعدم الإحراق ليس أمراً يوجبه العقل، وإنما هو أمر اقتضاه نظام الكون، ولا مانع عند العقل من إمكان تغير هذا النظام حتى يكون الثلج محرقاً، إذ ليس بين الثلج وعدم الاحتراق به ارتباط عقلي.

فإذا صرحنا في القضية بهذا المعنى فقلنا: (بالإمكان لا يحرق الثلج الأشياء القابلة للاحتراق) كان هذا التصريح بياناً لجهة الإمكان في القضية.

والإمكان يقابل الضرورة، والضرورة إما أن تكون بوجوب الوجود، أو بوجوب العدم، وهو ما يعبر عنه بالاستحالة.

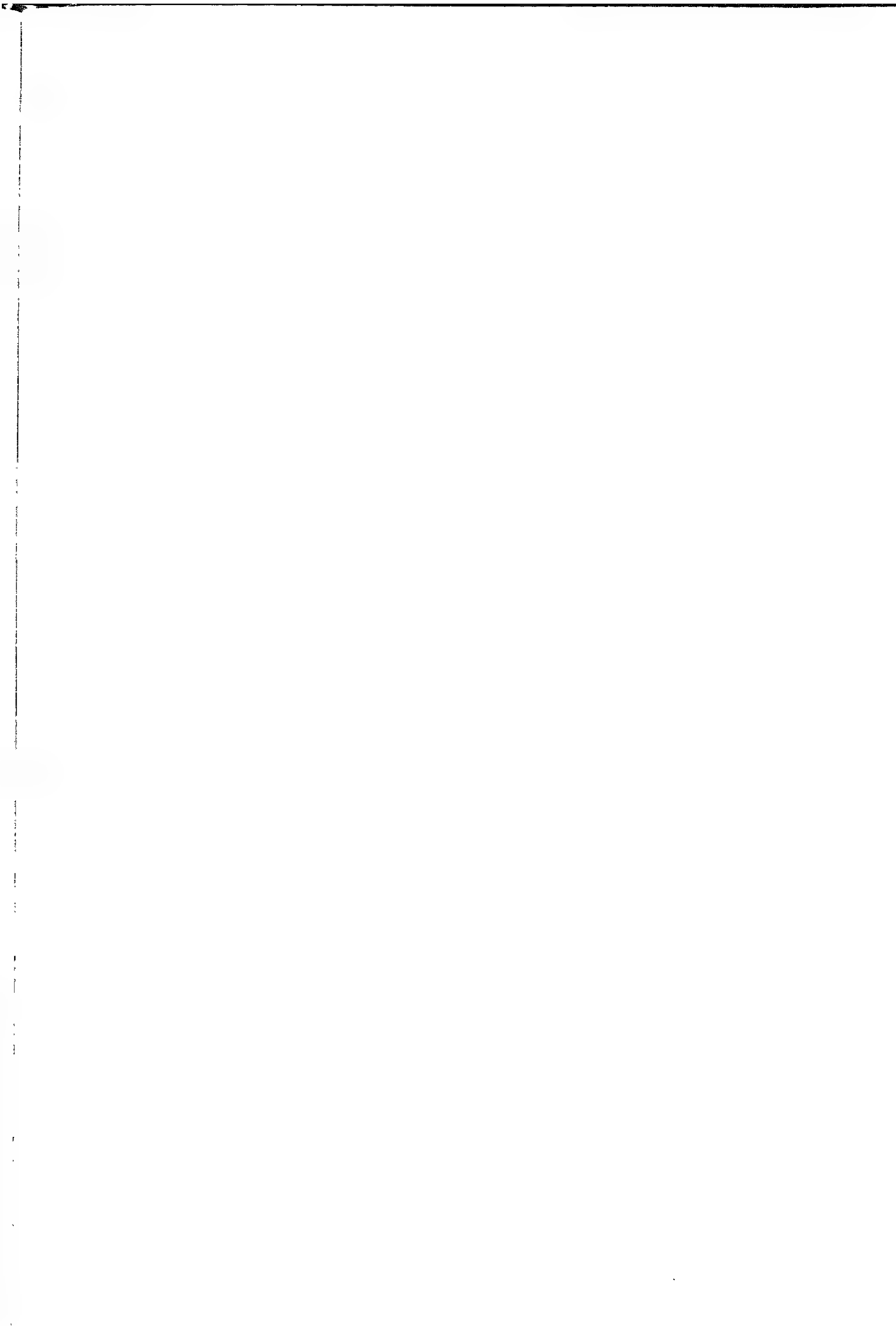
ثم إن ما هو ممكن عقلاً قد يكون غير واقع بالفعل، وقد يكون واقعاً بالفعل، والواقع بالفعل إما أن يكون على جهة الدوام أو لا على جهة الدوام، وإما أن يكون مشروطاً بشرط أو غير مشروط بشرط.

والضرورة كذلك إما أن تكون مشروطة بشرط، أو غير مشروطة بشرط.

وبناء على هذه الاحتمالات تتعدد أقسام توجيه القضية، فمنها الضروريات، ومنها الدوائم، ومنها المطلقات، ومنها الممكنات، ومنها المشروطات، وحين يصرح في القضية بصفتها وفق أحد هذه الأقسام تسمى موجّهة.

وتتشعب أقسام الموجهات، ولذلك فإننا نقتصر على هذا البيان حولها اكتفاء بالتعريف بأصل الموضوع، وهو يرجع كما عرفنا إلى الضرورة والإمكان وأقسامهما.

* * *



القسم الثاني

١ ـ المعرفة وطرق الوصول إليها.

٢ ـ وسائل البحث:

أ ـ عمليات التقسيم والجمع.

ب ـ عمليات التحليل والتركيب.

المعرفة وطرق الوصول إليها

المعرفة:

هي إدراكٌ ما لصور الأشياء أو صفاتها أو سماتها وعلاماتها، أو للمعاني المجردة سواء أكان لها في غير الذهن وجود أو لا؟.

وكمال المعرفة يكون بمطابقة الإدراك لما عليه المدرَك في واقع نفسه من صورة أو صفة أو سمة وعلامة، أو وجود أو عدم، أو حق أو باطل، أو غير ذلك مما يتعلق به.

فإن كان الشيء مما له صورة تُدرَك بالحس الظاهر أو الباطن فمعرفة صورته تكون بانطباع هذه الصورة في نفس المدرِك، وإن كان مما له صفة ما أو سِمةٌ ما لا تدرك بالحس، فمعرفة هذه الصفة أو هذه السمة تكون بإدراكها على ما هي عليه في الواقع، وإن كان من المجردات العقلية كالوجود والعدم، والحق والباطل، والخير والشر، فمعرفته تكون بإدراك حقيقته المجردة على ما هي عليه في واقع أمرها، وهكذا إلى سائر ما يمكن أن يتناوله الإدراك.

العلم:

وإدراك الشيء أو المعنى على ما هو عليه في الواقع هو ما يسمى باسم (العلم)[١].

---

(١) قد يُطلق «العلم» لغة على المكتسب بدليل ظنيّ راجح قابل للتغيير والتعديل، ومنه في الاستعمالات القرآنية قول الله عزّ وجلّ في سورة (الممتحنة٦٠): ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا=

اليقين:

وحين يجزم المدرِك بأن ما أدركه مطابق للواقع قطعاً، ويكون كذلك في حقيقة أمره بالدليل القاطع فإن جزمه هذا هو ما يسمى باسم (اليقين).

الاعتقاد:

أما حين يجزم المدرِك بأن ما أدركه مطابق للواقع قطعاً، دون أن يقترن جزمه بالدليل القاطع على مطابقته للواقع، فهو ما يطلق عليه اسم «الاعتقاد الجازم» فقط أو اسم «الإيمان»، وقد لا يكون هذا الاعتقاد في حقيقة الأمر مطابقاً للواقع وعندئذ يكون اعتقاداً فاسداً.

والعلم قد يكون علماً باعتبار، ويقيناً باعتبار آخر، واعتقاداً جازماً أو إيماناً باعتبار ثالث.

درجات العلم:

والعلم المطابق للواقع على درجات بعضها فوق بعض بالنسبة إلى تمكنه وتأثيره على جوانب النفس المختلفة.

فما يلزم الفكر إلزاماً لا يحتمل النقيض فهو اليقين، وقد يصاحبه الإيمان، بمعنى الاعتراف والتسليم.

وفوق ذلك ما يلزم الفكر إلزاماً لا يحتمل النقيض ويورث القلب مع ذلك طمأنينة تامة، وهو ما طلبه إبراهيم عليه السلام إذ قال: ربِّ أرني كيف تحيي الموتى، قال: أو لم تؤمن؟ قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي.

= جاءَكُمُ المؤمناتُ مهاجراتٍ فامتحنوهنَّ ـ الله أعلم بإيمانهن ـ فإنْ علمتموهنّ مؤمناتٍ فلا ترجعوهنَّ إلى الكفار لا هنَّ حلّ لهم ولا هم يحلّون لهن...... ﴾ فالعلم بإيمانهن عن طريق الامتحان علم ظني.

ويطلق في الاصطلاح لفظ (العلم)، واحد العلوم، على مجموعة معارف ظنية راجحة ومنها ما هو قطعي، بشرط أن تكون منظمة حول موضوع ما. كعلم الفقه، وعلم الأصول، وعلم الحساب، وعلم الهندسة، وعلم الجغرافيا، وعلم الطب.

وفوقهما ما يلزم الفكر ويورث القلب طمأنينة تامة، ويورث النفس مع ذلك متعة ولذة، وعندئذٍ يملك كل أركان الإنسان الداخلية: (فكره وقلبه ونفسه) وعندئذ يكون قادراً على توجيه سلوك الإنسان دون معارض من داخل نفسه.

الظن الرّاجح:

ودون مرتبة اليقين تأتي مرتبة الظن الراجح، والظن[1] الراجح درجات:

أعلاها (المشهور) وهو الذي يقارب اليقين، حتى لا يكاد يخطر على الفكر أن نقيضه ربما كان ممكناً، كأكثر قضايا العدل، والفضائل، والرذائل.

وتتنازل الدرجات حتى تنتهي بأدناها، وهي التي ليس بينها وبين الشك درجة.

الشك:

وتأتي من دون مرتبة الظن الراجح مرتبة الشك، وهي مرتبة تتساوى فيها الاحتمالات تساوياً تاماً، فلا يكون لبعضها رجحان على بعض، والإدراك في هذه المرتبة إدراك بلا رجحان[2].

الظن المرجوح:

وتأتي من دون مرتبة الشك مرتبة الظن المرجوح، وهو الظن الوهمي المقابل للظن الراجح، ولذلك يسمى (وهماً)، وهو على درجات تقابل درجات الظن الراجح.

فبمقدار رجحان الاحتمال المقابل له تكون نسبة ضعفه، فإذا كان

---

(١) يطلق لفظ «الظن» لغة على كلّ درجات ما دون العلم اليقيني حتى أدنى درجات الوهم، ومنه في الاستعمالات القرآنية: ﴿ اجتنبوا كثيراً من الظنّ إنّ بعض الظنّ إثم ﴾. ولا يكون الظنّ إثماً إلّا إذا كان ممّا لا يصحّ الاعتماد عليه في الأحكام والأقضية والاجتهادات.

(٢) يستعمل في اللغة «الشك» بهذا المعنى، وبما دونه حتى أدنى الوهم من الظنون المرجوحة، ومنه في الاستعمالات القرآنية: ﴿ أفي الله شكّ؟ ﴾ أي: أفي تحقق وجوده أدنى ظنّ مرجوح؟.

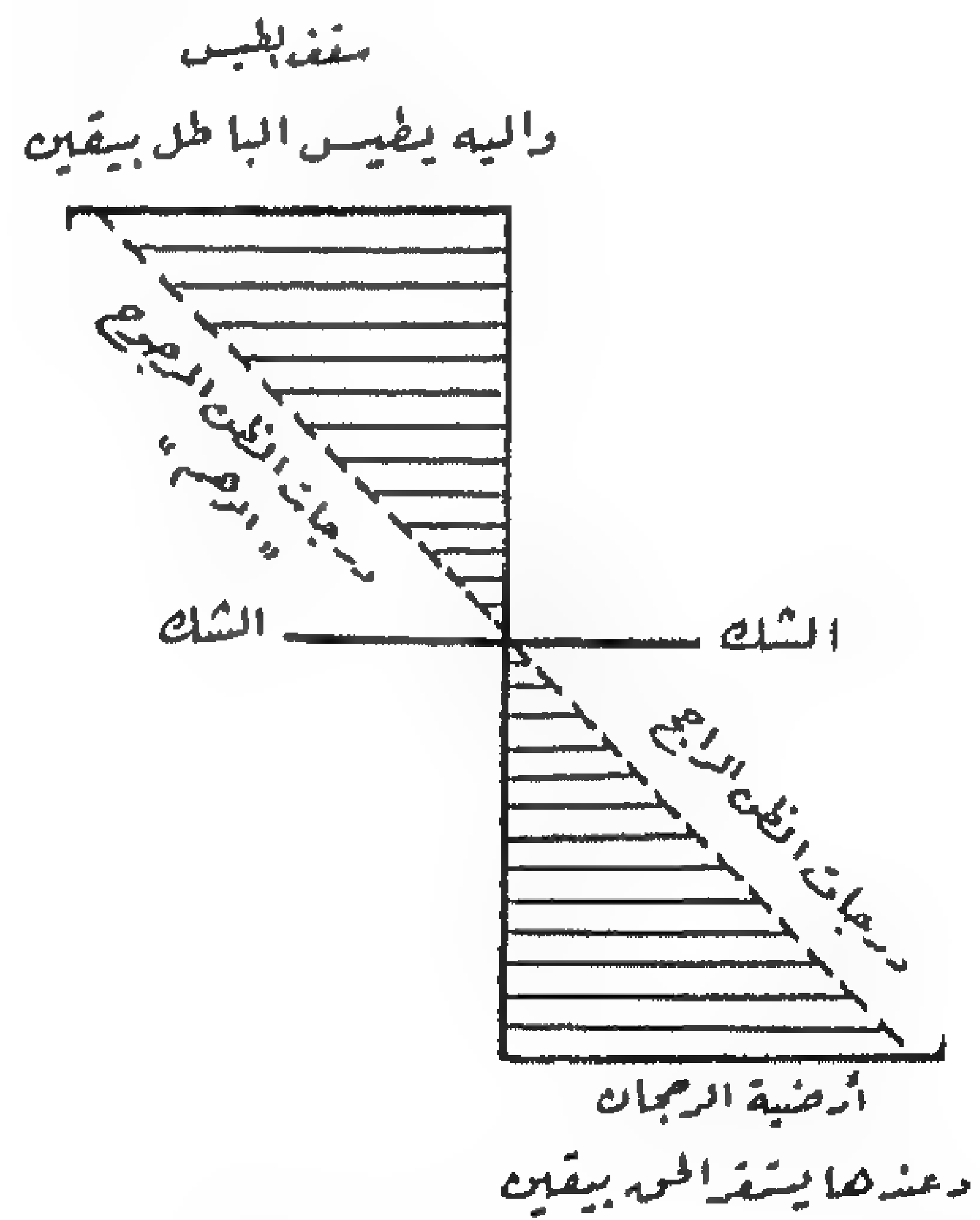
الاحتمال المقابل له قريباً من يقين الإثبات كان هو قريباً من يقين النفي، وإذا كان دون ذلك متنازلاً إلى جهة مرتبة الشك كان هو متصاعداً إلى جهة مرتبة الشك أيضاً حتى مقاربتها، وكأنهما على كفتي ميزان، كلما زاد الراجح منهما رجحاناً زاد مقابله خفة وضعفاً، وكلما تناقص الراجح منهما في رجحانه تزايد مقابله في تقاربه إليه.

مرتبة ما دون الظن المرجوح:

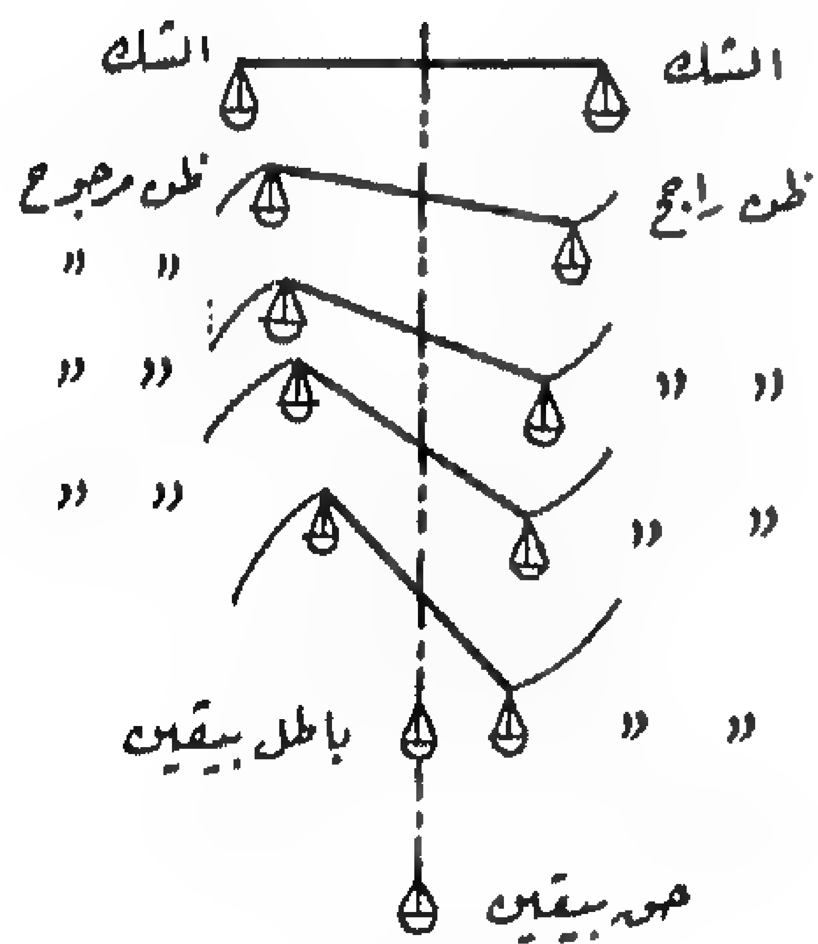
وليس دون مرتبة الظن المرجوح إلا مرتبة الباطل بيقين، وعندئذ يدخل في عموم اليقين، وتقفل الدائرة.

وحين يصل الظن المرجوح إلى مرتبة الباطل بيقين يصطدم بسقف الطيش، كما يصطدم نقيضه بأرضية الحق بيقين، ويمثله الرسم البياني في الشكل الأول التالي، أو يصير أفقيّ الميزان قائماً، ويمثله الرسم البياني في الشكل الثاني التالي:

الشكل الأول



الشكل الثاني



طرق الوصول إلى المعرفة:

عملية البحث عن المعرفة عملية تتعاون فيها وسائل الحسّ الظاهرة والباطنة والآلات والأدوات التي تستخدمها الحواس، وموازين العقل الفطرية

والمكتسبة، ومعارفه السابقة التي اكتسبها بنفسه، والتي تلقاها عن غيره، مما اكتسبه الآخرون من معارف، يضاف إلى ذلك ما يوحي به الله لأنبيائه من معارف تكون لديهم علوماً يقينية شبيهة بالعلوم اليقينية التي يكتسبها الناس العاديون بحواسهم.

أمثلة:

أ ـ فالحس مثلاً يشعر بلذع النار. فيكوّن ذلك لدى الإنسان خبرة ما حول النار، وهذه الخبرة تكسبه معرفة ببعض صفاتها، ومعرفة بألم لذعها وألم حرقها.

وهكذا في كل ما يشعر به حسّ اللمس من حرارة وبرودة، وخشونة وملاسة، وليونة وصلابة، وغير ذلك.

والذوق يشعر بحلاوة السكر مثلاً، فيكوّن ذلك لدى الإنسان خبرة ما، وهذه الخبرة يعرفُ بها طعم السكر، ولذة حلاوته. وهكذا في كل ما يذوق من طعوم.

والبصر يشعر مثلاً بألوان المرئيات وأشكالها وأبعادها، وتتوارد عليه الخبرات البصرية، وبها يكتسب الإنسان معارف بصرية مختلفة تتعلق بالألوان، والأبعاد، والحجوم، ومقادير المساحات، ونحو ذلك.

والسمع يشعر بالأصوات المختلفة، وصفاتها، ودرجاتها، ومقاديرها، وتتوارد عليه الخبرات السمعية، وبها يكتسب الإنسان معارف سمعية متنوعة.

وحاسة الشم تشعر بالروائح المختلفة، وصفاتها، ودرجاتها، ومقاديرها، وآثارها في النفس، وتتوارد عليه الخبرات العديدة في هذا المجال، وبها يكتسب الإنسان معارف مختلفة تتعلق بالروائح.

وهكذا تتوارد التجارب في حياة الإنسان فيكتسب منها معارف عن طريق الإحساس المباشر بالحواس الظاهرة، وهذه الحواس هي بمثابة منافذ يطل منها الفكر على العالم، فيدرك منه بشكل مباشر ما تستطيع هذه الحواس أن

تحسّ به وتنقله من صفات الأشياء إلى منطقة الإدراك الفكري، ثم تسجل الذاكرة لديها ما تؤكده الحواس بتكرار التجربة، وبعد ذلك يبدأ الفكر عمله فيما سجلته الذاكرة من صور وردت إليها عن طريق الحواس الظاهرة.

ولا يخفى علينا أن هذه الحواس محدودة جداً لا تدرك كل شيء يمكن إدراكه في الوجود، إنها منافذ قصيرة المدى محدودة كماً وكيفاً.

فمن جهة الكم نلاحظ أنه متى تجاوز البعد المسافة التي تسمح لنا بالإحساس ظهر عجز حواسنا عن إدراك الأشياء.

ومن جهة الكيف نلاحظ أنه لا بد من مرافقة شروط خاصة لكل حاسة فينا حتى نستطيع بوساطتها إدراك الأشياء المعروضة على حسّنا، فحاسة البصر مثلاً تحتاج إلى الضوء حتى ترى الأشياء، ومتى انعدم الضوء وحل الظلام الدامس انعدمت الرؤية تماماً، وكذلك متى صغرت الأشياء إلى المراتب الدنيا في الصغر لم نستطع رؤيتها إلا بوساطة المجاهر المكبرة إلى ملايين المرّات أحياناً، وهكذا تحتاج كل حاسة إلى توافر شروط خاصة حتى تدرك محسوسها.

ويتفاوت الناس في مستويات حواسهم الظاهرة قوة وضعفاً.

ب ـ ونظير ما نشعر به بالحواس الظاهرة ما نشعر به بالحواس الباطنة، إذ يمر الإنسان فيها بخبرات كثيرة، فيدرك فكره هذه الخبرات، وتسجلها الذاكرة، ثم يبدأ الفكر عمله فيما هو مسجل لديه منها.

فمثلاً يمر الإنسان بخبرة حب، فيعرف من الحب بمقدار مشاعره حوله، ويمر بخبرة كراهية، فيعرف منها بمقدار مشاعره حولها، ويمر بخبرة ضيق صدر، فيعرف ذلك، ويمر بخبرة انشراح صدر، فيعرف ذلك، ويمر بخبرات حقد وحسد وبغضاء، فيعرف من صفات هذه الأشياء ما أحس به في داخل نفسه منها، وتلتقطها الذاكرة، ويضعها الفكر مواد بحث بين يديه.

والحواس الباطنة محدودة، كما أن الحواس الظاهرة محدودة.

ويتفاوت الناس في مستويات حواسهم الباطنة قوةً وضعفاً، وبعض الحواس الباطنة يمتاز بها بعض الموهوبين امتيازاً فائقاً، وللأنبياء نصيب من امتياز الحواس الباطنة لا يوجد عند غيرهم.

وهكذا تغدو الخبرات التي يمارسها الإنسان بحواسه الظاهرة والباطنة أولى وسائل اكتسابه للمعارف.

جـ ـ والفكر يمارس أعماله بعد أن توجد لديـه مجموعـة من مواد المعرفة، التي وردت إليه عن طريق الحواس الظاهرة والباطنة، ويضيف إليها موازين أساسية موجودة لديه في أصل فطرته، قد يطلق عليها قوانين الفكر العقلية، وبهذه الموازين الفطرية يستطيع العقل أن يحكم على كثير من الأفكار بالإثبات أو بالنفي.

وبهذه الموازين الفطرية العقلية يحكم العقل أحكاماً ذاتية فيما يلي:

١ ـ إنه يحكم بالتوحيد بين الفكرة وماهيتها المكونة لها، وهو المعبر عنه، بما هو هو.

٢ ـ إنه يحكم باستحالة التناقض أو ما يؤدي إلى التناقض، وهذا يرجع إلى الأصل العقلي المسمى (قانون عدم التناقض). ككون الشيء موجوداً ومعدوماً في آن واحد ومكان واحد، وكون جزء الشيء أكبر من كله، مع محافظة الجزء على كونه جزءاً، ومحافظة الكل على كونه كلًّا لهذا الجزء.

٣ ـ ويحكم العقل بأن الشيء إما أن يكون موجوداً وإما أن يكون معدوماً، وهذا يرجع إلى الأصل العقلي المسمى (قانون الامتناع) أو (قانون الوسط المرفوع) إذ ليس بين الوجود والعدم وسط يعتبر شيئاً ثالثاً غير الوجود والعدم، وهذا هو ما يعبر عنه باستحالة رفع النقيضين.

٤ ـ ويحكم العقل بواحد من أحكامه الثلاثة التي يحكم بها على كل ما يقع في تصوره، وهي: (واجب الوجود فلا يُتَصوّر في العقل عدمه ـ واجب

العدم أو مستحيل الوجود فلا يتصور في العقل وجوده ـ ممكن الوجود ويتوقف وجوده على علة أو سبب).

٥ ـ ويحكم العقل بأن كل حادث لم يكن ثم كان، لا بد له من سبب غيره سابق عليه في الوجود اقتضى وجوده.

٦ ـ ويحكم العقل بقابلية العدد للتسلسل إلا ما لا نهاية له في التصور.

٧ ـ ويحكم العقل باستحالة الدور وهو توقف وجود الشيء على وجوده نفسه، وباستحالة تسلسل الحوادث إلى ما لا نهاية له في الوجود الأول (الماضي).

٨ ـ وقدرة التخيل لدى العقل تستطيع تصور مركّبات جديدة غير موجودة في الواقع بهيئتها التركيبية، ولكنها موجودة بأجزائها، وهذه القدرة تنتزعها من أماكنها وتؤلف بينها في صورة مبتكرة.

وقدرة التخيل مهما كانت واسعة المدى في الإبداع والابتكار فإنها لا تستطيع أن تبتدع جزءاً لم ترد إليها صورته عن طريق الحسِّ الظاهر أو الباطن، وتنحصر إبداعاتها وابتكاراتها في تخيل تركيبات جديدة على غير مثال سبق، عن طريق التحليل والتركيب، والجمع والتفريق، وإضافة مقادير إلى ما لا نهاية له، ونقص مقادير حتى آخر جزء ممكن.

حدود العقل:

وللعقل ـ كما للحسِّ الظاهر والحسِّ الباطن ـ حدود ينتهي إليها، متى وصل إليها أعلن عجزه.

إنه محدود بين شيئين هما الزمان والمكان، لذلك يسأل دائماً متى؟ وأين؟ مع أن الحقائق الكبرى لا مكان لها ولا زمان، ولكن العقل عاجز عن تصور ذلك.

إنه محدود حينما يعلن عجزه عن التسليم بواحد من احتمالين لا ثالث لهما، هما هل الكون متناهي الحدود؟ أو هو غير متناهي الحدود؟.

إنه يتسلسل في تصوراته حتى يصل إلى حدّ فوق عوالم المجرّات، وهنا يقف عاجزاً عن التفكير، لا يستطيع أن يقتنع باللانهاية، ولا يستطيع أن يسلم بالنهاية.

فإذا قال لنفسه: انتهى الكون، قال له وهمه: وماذا بعد النهاية؟!.

وإذا قال لنفسه: الكون لا نهاية له، قال له منطقه المشدود إلى الْمُحَسَّات: كيف يكون شيء لا نهاية له؟!.

ثم هو مضطر بعد ذلك أن يظلّ متردّداً بين هذين الاحتمالين، لأنه لا ثالث لهما، وهو لا يستطيع أن يقتنع بواحدٍ منهما، وما ذلك إلا لأنه محدود.

وعالم الغيب لا يستطيع العقل مستقلاً أن يحكم على شيء فيه بإثبات أو نفي، إلا ضمن أحكامه الذاتية: قانون عدم التناقض ـ قانون الامتناع ـ قانون تردّد الشيء بين أحكام العقل الثلاثة: واجب الوجود وواجب العدم (مستحيل الوجود) وممكن الوجود ويتوقف وجوده على علة أو سبب ـ قانون توقف وجود الحادث على سبب من غيره سابق عليه في الوجود ـ قانون قابلية العدد للتسلسل إلى ما لا نهاية له في التصور ـ قانون استحالة الدَّوْر ـ قانون استحالة تسلسل الحوادث إلى ما لا نهاية له في جانب الوجود الأول (الماضي) ـ ثم ما يفترضه من تخيلات تركيبية لا حصر لها.

إذن فما هو وراء العقل ـ كما قال الإمام الغزالي(١) ـ قد يكون بعيداً عن تصور العقل وتوهمه بعداً بالغ النهاية، لأن العقل محجوب عنه في حدوده التي لا يستطيع أن يتعدّاها، لكنه لا يمكن أن يكون وراء العقل أشياء يحكم العقل حكماً قاطعاً باستحالتها، فهناك فرق كبير بين ما لا يدركه العقل فهو لا يتناوله بنفي ولا إثبات، لأنه ليس من الأمور التي يتناولها بأحكامه، وبين ما يحكم العقل قطعاً بنفيه أو إثباته.

---

(١) في كتابه المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى.

أعمال العقل الاستنباطية والاستدلالية:

وبما يجتمع لدى العقل من صور المدركات عن طريق الحس الظاهر أو الباطن، أو عن طريق أخبار الآخرين التي تحكي ما توصلوا إليه من معارف، وبما يتخيله من صور تركيبية جديدة يبتكرها، وبما لديه من أصول فطرية تتألف منها موازينه وقوانينه الذاتية، يستطيع أن يقوم بأعمال فكرية كثيرة، منها الأعمال التالية:

١ ـ يستطيع العقل بنفسه استنباط الجزئيات من الكليات، وإدراك الكليات من النظر في الجزئيات، وتعميم الأحكام عن طريق قوانينه الذاتية، أو عن طريق الاستقراء.

٢ ـ ويستطيع العقل قياس الأشباه والنظائر بعضها على بعض.

٣ ـ ويستطيع العقل استنباط مقابلات المعاني وعكوسها، فيدرك النقيض وما هو داخل فيه متى عرف النقيض، ويدرك العكس متى عرف الأصل.

٤ ـ ويستطيع العقل بنفسه أن يجري أعمال التحليل والتركيب والجمع والتفريق فيما لديه من مدركات.

٥ ـ ويستطيع العقل بنفسه أن يدرك النسب بين المعاني والمدركات التي لديه.

٦ ـ ويستطيع العقل بنفسه إدراك الروابط بين المعلولات وعللها العقلية، وبين المسبّبات وأسبابها المنطقية، وأن يدرك آثار الأشياء ونتائجها المنطقية المستندة إلى مبدأ العلّة العقلية، أو السبب المنطقي.

٧ ـ ويستطيع العقل أن يدرك من ملاحظته للتجارب المتكررة أحكاماً عامة، ولو لم يكن بين السبب والظاهرة ارتباط عقلي.

٨ ـ ومتى عرف العقل الشيء الناقص، فإنه يستطيع بنفسه أن ينطلق في

سُلّم كمال هذا الشيء متعرفاً على درجاته درجة فدرجة، ضمن قوانين التكامل.

٩ ـ ومتى أدرك العقل الشيء الكامل أو المرتقي في درجات الكمال، فإنه يستطيع بنفسه أن ينطلق فيتصور احتمالات نقصه دركة فدركة حتى أسفلها.

١٠ ـ ومتى أدرك العقل الجميل وأحسّ بمواطن جماله استطاع أن ينطلق بنفسه فيتصور الاحتمالات التي تشوّهه وتقبّحه فتجعله غير جميل.

١١ ـ ويستطيع العقل بنفسه أن ينطلق في إدراك احتمالات المقادير فيزيد فيها وينقص إلى ما لا نهاية له؛ فيزيد الكمّيات وينقصها، ويزيد الأبعاد المكانية وينقصها، ويزيد الأبعاد الزمانية وينقصها، ويزيد مقادير الحرارة وينقصها، ويزيد مقادير الضغط وينقصها، وهكذا إلى كل شيء خاضع لحساب المقادير.

١٢ ـ ويستطيع العقل بنفسه أن ينطلق في إدراك احتمالات اختلاف الكيفيات إلى ما لا نهاية له، فيغير فيها ويبدّل بشكل لا حصر له، فلو أمسك عجينة من الشمع المطاوع، وانطلق يطرح احتمالات تغيير كيفيتها لما وقفت تغييراته عند حدّ.

وهكذا يتضح لنا كيف يقوم العقل بأعماله التي لا حصر لها، ضمن المواد الأولى التي تصل إليه عن طريق الحسّ الظاهر أو الباطن، أو التي تصل إليه عن طريق أخبار الآخرين وشهاداتهم، مضافاً إليها ما لديه من قوانين ذاتية، وما لديه من قدرةٍ على التخيُّل.

ولكن ينبغي أن نعلم أنه ليس كل ما يدركه الفكر هو من قبيل اليقين، بل هو ينقسم إلى أقسام الإدراك التي سبق بيانها: [الحق بيقين ـ الظن الراجح ـ الشك ـ الظن المرجوح (الوهم) ـ الباطل بيقين].

وعلى العقل أن يصنف معارفه، ويضع كلاً منها في مرتبته ودرجته التي

يستحقها، ضمن قوانينه الفطرية والمكتسبة.

خلاصة طرق المعرفة:

وإذا أردنا أن نلخص أصول طرق المعرفة تبين لنا أنها ترجع إلى الطرق التالية:

الطريق الأول: الإدراك الحسيّ بالحواسّ الظاهرة أو الباطنة، ويدخل فيه المجرّبات، لأن إدراكها يعتمد على ملاحظة الحسّ، مضافاً إليها تعميم عقلي يأتي عن طريق التمثيل.

الطريق الثاني: إدراك ما تتضمنه شهادات الآخرين وأخبارهم من معارف.

الطريق الثالث: إدراك قوانين العقل الذاتية، وإدراك ما يستنبطه العقل من معارف مما ورد إليه عن الطريقين السابقين.

والعقل بما لديه من موازين فطرية ـ هي أبعد عن الخطأ من شهادات الحسّ، وشهادات الآخرين من الناس غير المعصومين ـ يعتبر حَكَماً يرجع إليه في تمحيص المدركات بالحسّ، وتمحيص ما تتضمنه شهادات الآخرين وأخبارهم من معارف، فيجزم بما يراه حقاً يقيناً، ويقبل ما يترجح لديه منها، ويطرح ما يشك به أو ينزله إلى ما دون الرجحان، ويرفض ما يحكم بامتناعه واستحالته بناءً على قوانينه الذاتية.

فليس كل وارد إلى الجهاز الفكري المدرِك هو على مرتبة واحدة، بل هو على مراتب أعلاها الحق بيقين، وأدناها الباطل بيقين، وبينهما الظن الراجح والشك والظن المرجوح.

كيف نميز بين مراتب الإدراك؟:

١ ـ حين يقدم الحس شهادته المؤكدة القاطعة بعد عمليات الإدراك الحسيّ المتواترة، وتتفق معها شهادات الحواس الأخرى، وشهادات حواس الآخرين، ولا تتعارض مع أصل من أصول العقل وقوانينه، تغدو المعرفة

الحسية يقيناً مقطوعاً بصدقه، ومهما تنازلت قوة الإدراك الحسي عن هذا المستوى فإنها تتنازل رتبة المعرفة إلى مرتبة الظن الراجح بمختلف درجاته حتى مرتبة الشك، حتى آخر مرتبة الظن المرجوح.

٢ ـ وحين يقدم الآخرون شهاداتهم، فإن بلغت مبلغ التواتر الذي يرى العقل فيه استحالة الاتفاق على الكذب، ولا يتعارض مضمون خبرهم مع أصل من أصول العقل وقوانينه الذاتية، تغدو المعرفة الخبرية يقيناً مقطوعاً بصدقه، ومهما تنازل الخبر عن مرتبة التواتر تنازلت رتبة المعرفة الحاصلة به إلى مرتبة الظن الراجح بمختلف درجاته حتى مرتبة الشك، ثم حتى آخر مرتبة الظن المرجوح.

ونظير الخبر المتواتر خبر النبي المعصوم المؤيد من الله بالمعجزات، ونظير الخبر المتواتر وفي قوته ما تلتقي عليه مجموعة دلائل خبرية وحسية، وقرائن ودلائل عقلية ترتقي به لدى العقل إلى مرتبة اليقين المقطوع به.

وعلى الباحث أن يتفحص الأخبار الظنية ضمن أصول البحث العلمي لدى علماء أصول الحديث (علم المصطلح).

وله أن يضيف إلى ذلك محاكماته العقلية الخاصة، المستندة إلى طرق المعرفة الأخرى.

٣ ـ وحين يقدم العقل أحكامه، فإن كانت خاضعة إلى أحد قوانين العقل القطعية، أو مستندة إلى ما يفيد اليقين من شهادات الحس، أو الشهادات الخبرية، كانت أحكاماً يقينية مقطوعاً بها، وإن كانت مستندة إلى ترجيح ظني بدليل من أدلة العقل كانت أحكاماً ظنية، وتناسب قوتها قوة الظن الراجح، وإن كانت أحكاماً احتمالية لا ترجيح فيها، كانت في مرتبة الشك أو في مرتبة الظن المرجوح بحسب مقدار ضعفها.

الاستدلال والحجة:

وأعمال العقل في البحث عن المعارف أعمال استدلالية، والاستدلال إما أن يكون مباشراً أو غير مباشر.

ولدى عرض أعمال العقل على الآخرين لا بد من أن تصاغ وفق طريق من طرق الحجّة حتى يقتنعوا بها.

لذلك كان لا بد لنا من التعرف على طرق الاستدلال المباشر وغير المباشر، وكيفية صوغ الحجج المقنعة، وهذا ما ندرسه في القسم الثالث من الكتاب (طرق الاستدلال).

* * *

وَسَائِلُ البَحْثِ

عَمليّـات

التقسيم والجمع، والتحليل والتركيب

الكليّ ينقسم ـ كما عرفنا ـ إلى جزئيات، وهذه الجزئيات تكون أنواعاً، كانقسام الجنس إلى أنواعه، وتكون أصنافاً أو أفراداً كانقسام النوع إلى أصنافه أو أفراده، ومثال انقسام النوع إلى أصنافه: انقسام الإنسان إلى أبيض وأسود وأحمر وأصفر، وانقسامه إلى إفريقي وآسيوي وأوروبي، وانقسامه إلى ذكي وبليد وما بينهما، وانقسامه إلى صحيح وعليل، وانقسامه إلى مؤمن وكافر، وإلى تقي وفاجر، وهكذا لا تكاد تنحصر تقسيمات الأصناف باختلاف الاعتبارات. ومثال انقسام النوع إلى أفراده: انقسام الإنسان إلى سعدٍ وباسمٍ وجميل، وسعديّة وباسمة وجميلة، وهكذا إلى سائر أفراد نوع الإنسان.

والجزئيات المشتركة في معنى يطلق هذا المعنى على كلٍ منها يمكن أن تجمع ذهناً في كلّيٍ واحد، فحيث نجد أشياء مشتركة في معنىً جامعٍ لها ـ ولو بوصف من الأوصاف ـ يمكن أن نجمعها تحت اسم كلّي جامعٍ مشتق من هذا الوصف المشترك، فوحيد القرن كليٌّ يمكن أن يطلق على كلّ حيوان ذي قرن واحد فقط. وذوات القوائم الأربع كليٌّ نجمع تحته كل حيوان يمشي على أربع قوائم. والثديي كليٌّ نجمع تحته كل حيوان يُرضع بثدي له، أو هو من نوع ما يرضع بثدي له. والأبيض كلي نجمع تحته كل ذي لون أبيض من أي نوعٍ ومن أي جنس، والطويل كذلك. وهكذا إلى ما لا حصر له.

والكلُّ يتألف ـ كما عرفنا سابقاً ـ من أجزاء، والأجزاء البسيطة أو المركبة قابلة للتركيب بوجهٍ ما، سواء أكان هذا التركيب على وجه له نظير في

التركيبات الطبيعية، أو على وجه آخر يفترضه الخيال، وكل مركب قابل للتحليل إلى أجزائه الصغيرة وعناصره الأولى.

أ ـ عمليات التقسيم والجمع:

فمن الوسائل النافعة جداً أو الضرورية في كثير من الأحيان في مجال اكتساب المعارف الحسية أو الاستنباطية؛ النظرية أو العملية، عمليات التقسيم والجمع، أي تقسيم الكلي إلى جزئياته وإلى أصنافه، وجمع الجزئيات المتفرقة في كلّيّاتها.

ففي التقسيم لكلّيّات الأشياء تيسير لدراسة كل قسم دراسة مستوعبة، أو أكثر إحاطة بالصفات والخصائص، وبعد الدراسة الجزئية التفصيلية، واستنباط الأحكام منها، تعود العملية إلى جمع الأحكام الجزئية المتماثلة، أو جمع الأشباه والنظائر، وإعطائها صفة القاعدة الكلية الشاملة لأفراد الصنف، أو لأفراد النوع، أو لأفراد الجنس القريب أو البعيد، ففي هذا الجمع اختصار للمعرفة، وإيجاز فيها دون الإخلال بالمقصود منها، ودون الإخلال بتطبيقاتها، بل هي أيسر وأحكم لضبط الجزئيات دون إخلال، وفي هذا الجمع أيضاً معرفة جديدة، تكتسب فيها كليات الأحكام.

ومن طبيعة الفكر ميله دائماً إلى إدراك كليات الأحكام، وكليات القضايا، ليوفر على نفسه حفظ كل جزئي وصفاته وخصائصه، وليستوعب في أقصر مدة أوسع ما يمكن من معرفة، وليتيسَّر له تطبيق ما استوعب من أحكام كلية على كل جزئي يتعرض له من الجزئيات الداخلة في عموم ما ينطبق عليه الحكم الكلي، ولو لم يكن له بخصوصه سابق معرفة به.

لذلك يلجأ الباحثون بعد عمليات البحث إلى استخلاص الأحكام الكلية العامة، وصوغ القواعد الكلية، والقوانين العلمية، ثم يضعون هذه الأحكام والقواعد والقوانين أسساً يبنى عليها وينتفع بها في كل مجالات المعرفة النظرية والتطبيقية.

ب ـ عمليات التحليل والتركيب:

ومن الوسائل النافعة جداً، أو الضرورية في كثير من الأحيان، في مجال اكتساب المعارف الحسية أو الاستنباطية النظرية أو العمليّة، عمليات التحليل والتركيب.

ويقصد بالتحليل تجزئة الكل إلى أجزائه التي يتألف منها، بسيطة كانت أو مركبة، ودراسة كل جزء منها دراسة خاصة به، لمعرفة صفاته، وخصائصه، ووظائفه، ثم النظر في وجه ترابط الأجزاء بعضها ببعض، وأداء كلّ جزء منها وظيفته الخاصة به، بحسب موضعه من الكل، حتى اجتمع منها الكل فأدى وظيفته الكبرى القائمة على تعاون الأجزاء.

وبعد عمليات التحليل للشيء الواحد، أو لعدد من الأشياء، وبعد النظر في صفات الأجزاء وخصائصها، وما يمكن أن تقوم به من وظائف، تأتي عملية إعادة التركيب، أو ابتكار تركيب جديد يفترضه التخيُّل، ملاحظاً الملاءمة بين التركيب الذي يتخيله وبين غاية من غايات الإنسان في الحياة.

إن الباحث في طب الإنسان لا بدّ له من أن يُحَلّل الإنسان إلى أجزائه التي يتألف منها، جسدية كانت أو نفسية، ثم يدرس كل عضو من أعضائه وكلّ جزء من أجزاء نفسه دراسة تشريحية تفصيلية؛ ويدرس اللحم والدم والعظم والجملة العصبية والخلايا ووظائفها وآثارها وعللها، ويعرف العناصر التي تتركب منها، وما يؤثر عليها، وما ينتج عنها، وما تقوم به من وظائف ضمن الجهاز الكلي.

وفي دراسته لنفس الإنسان يدرس عناصرها الأساسية، وما يؤثر فيها، وعلاقاتها بالجسد وتأثيرها فيه، وتأثرها منه، وخدمات كلٍّ منها للآخر، وتعاونه معه.

وبعد عمليات التحليل يصدر أحكامه العامة التي توصل إليها، ثم يجري تطبيقاته العملية وفق ما توصّل إليه هو أو غيره من الباحثين من أحكام عامة، ووفق ما يلاحظ من حالات خاصة في واقع الشخص الذي يعالجه.

والباحث الكيميائي يُحَلِّل المواد إلى عناصرها البسيطة أو أجزائها المركبة وفق ما يتيسر له، وبعد دراسة هذه العناصر ودراسة خصائصها باستطاعته أن يبتكر مركبات جديدة يفترضها، ويجري التجربة عليها، ويلاحظ نتائج التجربة، فيسجل خصائص المركب الجديد، وما يمكن أن يقدّمه هذا المركب الجديد من فوائد تخدم الإنسان وما يمكن أن يحقق من مصالح للسلم والرفاهية، أو للقوة والحرب، أو غير ذلك.

وبغير التحليل يتعذر على الباحث دراسة الكل جملة واحدة، وهو مؤلف من أجزاء، والأجزاء مؤلفة من أجزاء أدق منها، وهكذا تنازلاً إلى الأدق فالأدق، حتى العناصر البسيطة الأولى.

أقسام التحليل والتركيب:

وكلٌّ من التحليل والتركيب ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: عقلي (منطقي).

القسم الثاني: مادي (تجريبي).

أ ـ **فالتحليل العقلي:** هو عملية فكرية تقوم على عزل ذهني لصفات الشيء الموضوع للتحليل، أو عزل لخواصه، أو عزل لأجزائه بعضها عن بعض، بقصد معرفة حقيقته.

فهو إذن عملية فكرية تجريدية يقوم بها الباحث للوصول إلى أجزاء المعنى المركب من عدة معانٍ.

فمعنى الإنسان هو كلٌّ مركب من أجزاء، وبالبحث يتبين لنا أن المقوِّم الأساسي له من أجزائه جزءان، هما الحيوانية والناطقية، وهذه النتيجة إنما توصلنا إليها عن طريق التحليل العقلي (المنطقي).

وهذا التحليل المنطقي يكون في مختلف العلوم، بيد أنه في العلوم الرياضية أكثر وضوحاً منه في غيرها.

قال الإمام الغزالي في معيار العلم عند بحث مقدمات القياس:

«وكلّ ناظر في شيء مركب فطريقه أن يُحَلِّل المركب إلى المفردات، ويبتدىء في النظر في الآحاد، ثم في المركب. . .

فإن كلّ مركب من (مادة) و (صورة) يجب النظر في (مادته) و (صورته)، وما هذا إلّا كمن يريد بناء بيت فحقُّه أن يهتم بإفراز المواد التي منها يتركب، كاللَّبِن والطين والخشب، ثم يشتغل بالتصوير، وكيفية التنضيد والتركيب».

ب ـ **والتحليل المادي التجريبي**: هو عملية مادية، تقوم على عزل أجزاء المركب المادي عن ارتباطها التركيبي، لاكتشاف حقيقة هذه الأجزاء وصفاتها، وخصائصها، وآثارها، ووجه ارتباطها بالشيء الذي عزلت عنه، وإمكان ارتباطها بأي جزء آخر، إلى غير ذلك مما يمكن بحثه واكتشاف شيء فيه.

وبدهي أن هذا التحليل المادي قد أفاد المعارف المادية والعقلية فوائد جَمَّة، فقد توسعت به العمليات التجريبية توسعاً عظيماً جداً، وانتهى البحث العلمي به إلى اكتشاف كثير من العناصر التي كانت مجهولة من قبل، ثم استعملت هذه العناصر في مركبات جديدة مفيدة في مجالات كثيرة، كما استخدمت بعض هذه العناصر دون تركيب في مجالات كثيرة أيضاً أفادت الإنسان فوائد جَمَّة.

وقد لا يمارس الباحث أعمال التحليل المادي قبل أن يقوم بأعمال التحليل الفكري، إذ يكون العمل الفكري في التحليل سابقاً للعمل المادّي التجريبي.

جـ ـ **والتركيب العقلي**: هو انتقال الفكر من الأجزاء الصغيرة، أو من العناصر البسيطة، إلى الكل الذي يتركب منها، أو يمكن أن يتركب منها.

فيجمع الفكر مثلاً أجزاء متفرقة، ويرتب بينها، ويعقد روابطها، ويؤلف منها كلّاً ذا هيكل فكري مترابط، مادّته الأجزاء، وصورته الهيئة الفكرية

المجتمعة التي توصل الفكر إلى تركيبها والتنسيق بينها.

يأتي الشاعر مثلاً بفكرة زورق، ثم يأتي بفكرة حمولة من عنبر، ثم يؤلف منهما جميعاً كلاً في صورة، ويشبه بها الهلال.

فعملية الشاعر قبل أن يصل إلى التشبيه قامت على تركيب فكري، جمع فيه أجزاء متفرقة كانت حاضرة في ذاكرته، ونسّق بينها، وأقام منها صورة جديدة.

ويأتي المهندس الميكانيكي مثلاً، فيجمع في مخيلته أجزاء متفرقة ممّا وعت ذاكرته من عناصر الأشياء، ويؤلف بينها تأليفاً مترابطاً منطقياً، بحسب ما يعلم من قوانين الطبيعة وسننها، ثم ينتهي إلى ابتكار هيكل فكري مترابط، مادّته الأجزاء التي جمعها، وصورته الهيئة الفكرية الهندسية التي توصل إليها ابتكاراً.

وليكن ما توصل إليه في عملية التركيب الفكري مركبة «بريّة بحرية جوّية» تغوص في الماء وتطير في الجو، وهي ذات شكل خاص، وصفات خاصة، وخصائص تختلف عما سبق أن ابتكره الإنسان في مجال المركبات.

ثم يأتي التركيب المادي التجريبي المعملي فينفذ العمل التركيبي الذي قام به الفكر، وقد تُصَدّق التجربة عمل الفكر، أو تُعَدّل منه، أو تكذبه وترفضه، كل هذا لا يؤثر في الموضوع، لأن ما قام به الفكر على كلّ حال إنما هو عمل تركيبي ما، صدّقه الواقع التجريبي أو كذّبه.

وعملية التركيب العقلي هذه هي وسيلة الباحث إلى الاختراع والابتكار، كما هي طريقة العالم في جمع وحدات المعرفة منسقة في كتب وأبواب وفصول وأقسام وأصناف وأنواع ومباحث ومسائل، ونحو ذلك من دوائر تجتمع فيها أجزاء ذات ترابط، فيتألف منها كلٌّ ذو هيئة منطقية.

د ـ **والتركيب المادي التجريبي**: هو عملية مادية تقوم بالتأليف بين العناصر المادية الجاهزة في الطبيعة أو التي انتهت إليها أعمال التحليل المادي.

وحين يقوم الباحث بإعادة تركيب مادة ما كان قد حَلَّلها سابقاً إلى عناصرها هو أو غيره، فإنه يمتحن بعمليته التركيبية دقة العملية التحليلية وصوابها، أو يكتشف عدم الدقة فيها، أو خطأها وعدم صوابها.

أما حينما يقوم الباحث باختبار مُركبات جديدة فإنه يحاول اكتشافاً جديداً ذا ظواهر وآثار وشروط وخصائص لا تعرف على وجهها الصحيح إلاَّ بعد التجربة والامتحـان.

وكم اكتشف الباحثون مُركبات جديدة نافعة لم تكن معروفة من قبل، وازدهرت بها الحضارة المادية الحديثة، وكانت الوسيلة إليها عمليات التركيب التي قام بها الفكر العلمي.

وقد لا يمارس الباحث أعمال التركيب المادي قبل أن يقوم بأعمال التركيب الفكري، إذ يكون العمل الفكري في التركيب سابقاً للعمل المادي التجريبي.

* * *



القسم الثالث

الاستدلال

أ ـ مقدمة.

ب ـ الفصل الأول: الاستدلال المباشر.

١ ـ التقابل.

٢ ـ العكس.

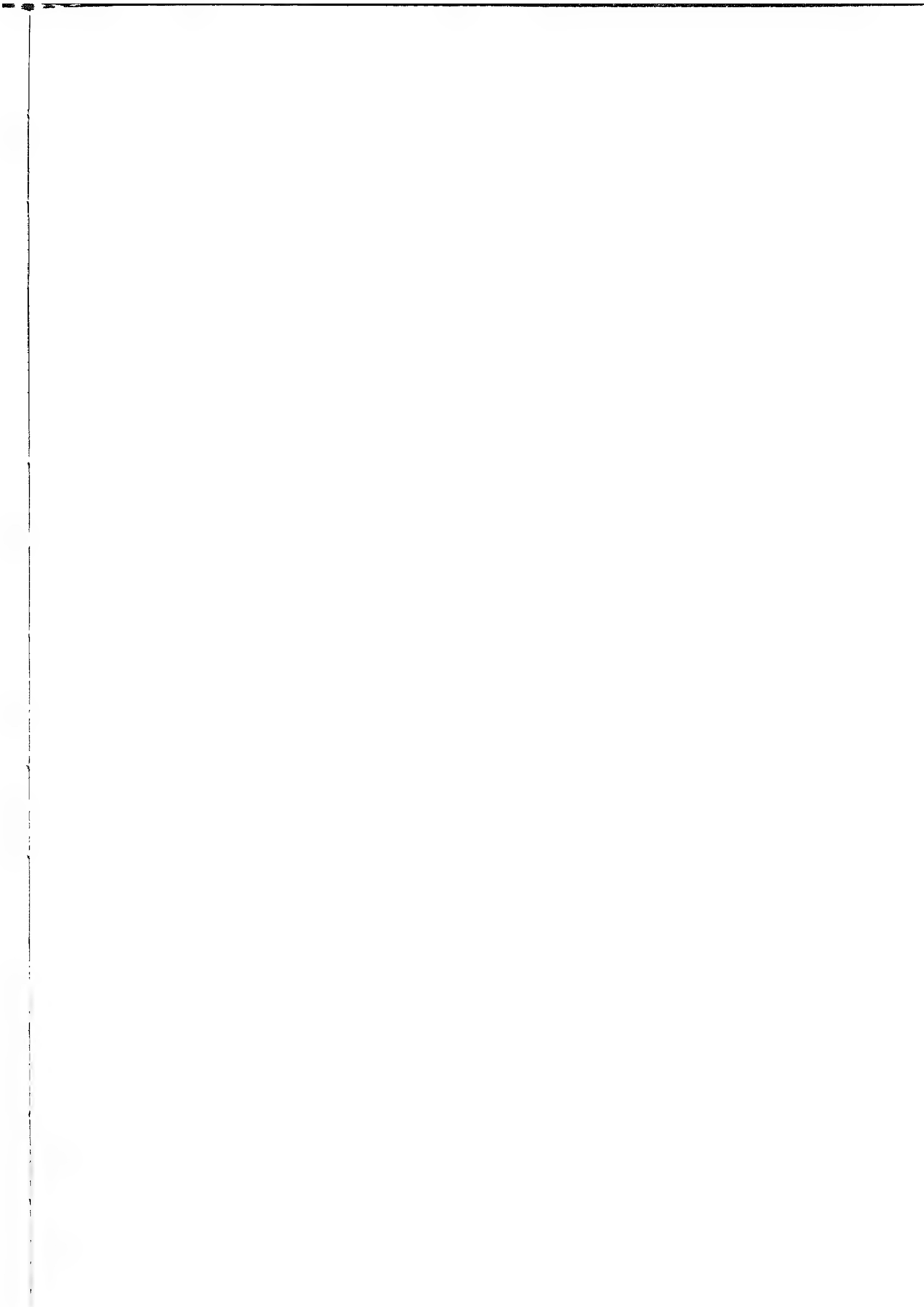
جـ ـ الفصل الثاني: الاستدلال غير المباشر.

١ ـ الاستقراء.

٢ ـ القياس.

٣ ـ التمثيل.

د ـ الفصل الثالث: مراتب الحجج.



مقـــدّمة

وصل المنطقي الآن إلى مشارف قمة مقصوده من هذا الفن، وهو بحث طرق الحجج والاستدلال، وقواعـد هذه الـطرق، وضوابـطها، وصـورها وأشكالها.

لقد هيأ في البحوث السابقة ما يحتاج إليه من ضبط وبيان لكل العناصر الفكرية واللفظية والتي تتألف منها الحجج وأصول الاستدلال.

فضبط المعاني المفردة فيما قدَّم من بحوث التصورات وحدّد وجوه دلالات الألفاظ على المعاني فيما قدم من بحوث الألفاظ.

وأوضح كيفية تأليف المعاني بالجمل الخبرية (القضايا).

وأوضح أقسام القضايا، وأحكامها، وتقابلاتها، وعكوسها، وما تدل على صيغها المختلفة.

وأوضح المعرفة ووسائل الوصول إليها.

بعد كل ذلك آن لـه أن يتمّ بناءه المنطقي ويُقَدِّم لأهل النظر طرق الاستدلال المباشر وغير المباشر، وكيفية إقامةالحجج لإثبات مطلوب تصديقي.

الاستدلال

الاستدلال: هو استنتاج قضية مجهولة من قضية أو من عدة قضايا معلومة.

أو: هو التوصل إلى حكم تصديقي مجهول بملاحظة حكم تصديقي معلوم، أو بملاحظة حكمين فأكثر من الأحكام التصديقية المعلومة.

فهو إذاً عملية عقلية منطقية ينتقل فيها الباحث من قضية أو عدة قضايا إلى قضية أخرى تستخلص منها مباشرة دون اللجوء إلى التجربة.

والأصل في القضايا المستنتجة أن تكون جديدة بالنسبة إلى القضايا التي دلّت عليها، وإلّا لم يكن معنى للاستدلال، ولكن قد تكون غير ذلك إذا كانت طريقاً لإقامة الحجة على الغير.

أمثلة:

أ ـ كالتوصل إلى إثبات النقيض بملاحظة كون نقيضه منفيّاً، فمن عرف استحالة كون العدم المطلق هو الأصل بالنسبة إلى الموجود الأول الذي صدرت عنه الكائنات؛ عرف لزوماً بموجب تقابل النقيضين وجوب كون وجوده هو الأصل، وأن وجوده لم يكن مسبوقاً بعدم، لأن ادِّعَاء السبق بالعدم يفضي إلى محال، ولما سقط هذا النقيض ثبت نقيضه حتماً.

ب ـ وكالتوصل إلى معرفة حدوث العالم بملاحظة القضيتين التاليتين: العالم متغير ـ وكل متغير حادث ـ إذن فالعالم حادث.

جـ ـ وكالتوصل إلى معرفة أن الله واحدٌ لا شريك له بملاحظة القضيتين التاليتين:

لو كان في السماء والأرض آلهة بحقٍّ غير الله لفسدتا (ببرهان العقل) لكنهما لم تفسدا (ببرهان المشاهدة)، فينتج أنه لا توجد آلهة متعدّدة معبودة بحقّ.

ووجود الخالق في الأصل مسلم به إلّا أن الدليل هنا لنفي التعدد.

والاستدلال ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الاستدلال المباشر، وهو الذي لا يحتاج فيه الباحث إلى أكثر من قضية واحدة.

وهذا يكون فيما يسمى بأحكام القضايا (التقابل ـ العكس ـ تلازم الشرطيات).

ويتم بهذا القسم الاستدلال بصدق قضية على صدق قضية أخرى أو كذبها. أو الاستدلال بكذب قضية على صدق قضية أخرى أو كذبها.

وذلك بمقتضى التقابل العقلي، أو بمقتضى أحكام عكس القضية التي يستلزمها هذا العكس، أو بمقتضى التلازم العقلي الذي يكون في القضايا الشرطية.

وسيأتي بيانها في مواضعها.

القسم الثاني: الاستدلال غير المباشر، وهو الذي يحتاج فيه الباحث إلى أكثر من قضية واحدة حتى يتوصل إلى النتيجة المطلوبة.

وهذا يكون في الأدلة (الحجج) التالية: (القياس ـ الاستقراء ـ التمثيل).

ولكل من هذه الأدلة (الحجج) بحث خاصٌّ به.

الفصل الأوّل

الاستدلال المباشر

١ - التقابل .
٢ - العكس .

التقابل بين القضايا

كل قضية موجبة أو سالبة باستطاعة الفكر أن يشتق منها مباشرة قضية أخرى مخالفة لها في الكيف (الإيجاب أو السلب) أو في الكم (الكلية والجزئية).

فإذا كانت موجبة اشتق منها بمقتضى التقابل العقلي قضية سالبة.

وإذا كانت سالبة اشتق منها بمقتضى التقابل العقلي قضية موجبة.

وإذا كانت كلية اشتق منها بمقتضى التقابـل العقلي قضية جزئية.

وإذا كانت جزئية اشتق منها بمقتضى التقابل العقلي قضية كلية.

كل ذلك مع المحافظة على موضوع القضية ومحمولها وكل قيودهما وشروطهما ومتعلقاتهما.

أمثلة:

فيشتق مثلاً من القضية الشخصية الموجبة التاليـة: (إبليس مخلوق موجود) القضيّة السالبة التالي: (ليس إبليس بمخلوق موجود).

فنلاحظ أنه تحصّل لدينا قضيتان متناقضتان، إذا كانت إحداهما صادقة كانت الأخرى كاذبة لا محالة.

ويشتق مثلاً من القضية الكلية الموجبة التالية: (كل إنسان حيوان) ثلاث قضايا تقابلها:

الأولى: كلية سالبة (لا شيء من الإنسان بحيوان).

الثانية: جزئية موجبة (بعض الإنسان حيوان).

الثالثة: جزئية سالبة (بعض الإنسان ليس بحيوان).

وهذه القضايا نتجت من التقابل في الكم والكيف، وذلك بتبديل الكيف بمقابله، أو بتبديل الكم بمقابله، أو بتبديل الكيف والكمّ معاً بما يقابل كلاً منهما.

ولدى تبديل الكيف والكم في القضايا بمقابلاتها مع المحافظة التامة على الموضوع والمحمول وكل قيودهما وشروطهما ومتعلقاتهما تنتج التقابلات التاليات:

١ ـ شخصية موجبة ـ تقابلها شخصية سالبة مثل: ← دمشق عاصمة الأمويين / دمشق ليست عاصمة للأمويين

٢ ـ كلية موجبة، مثل: (كل إنسان حيوان). ← تقابلها:
- كلية سالبة = لا شيء من الإنسان بحيوان
- جزئية موجبة = بعض الإنسان حيوان
- جزئية سالبة = بعض الإنسان ليس بحيوان

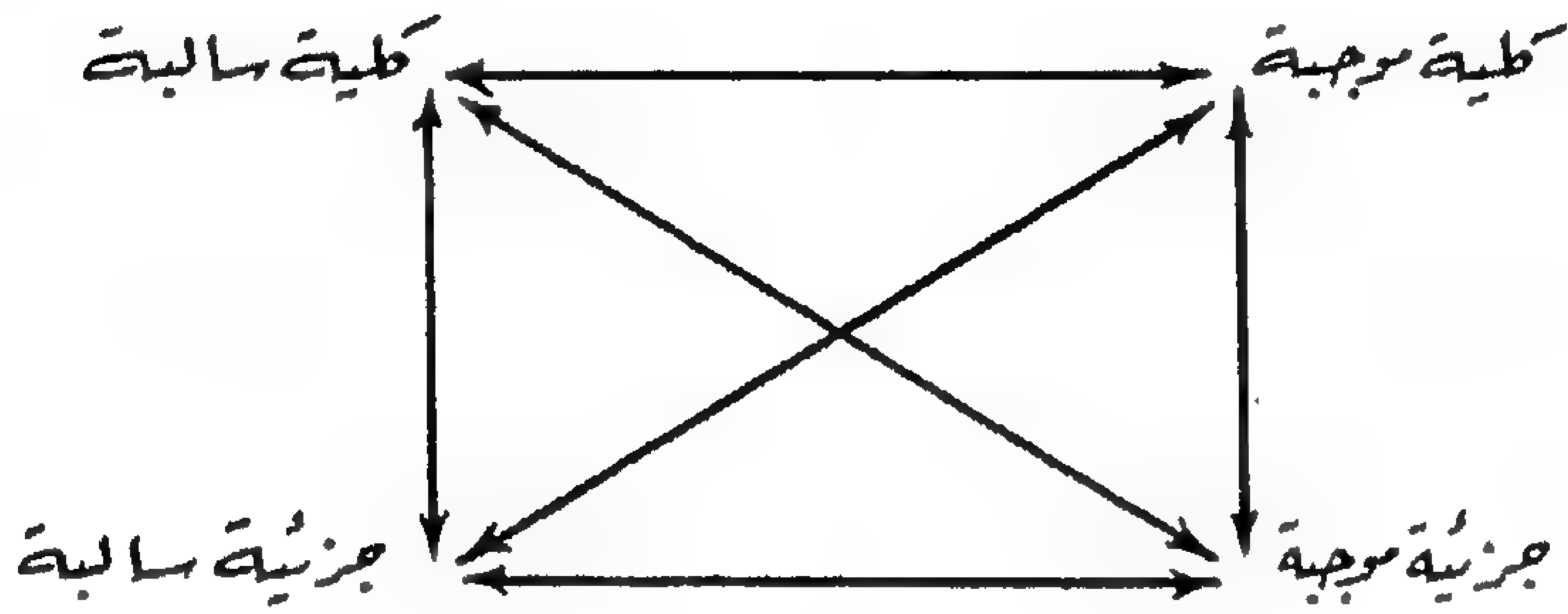
٣ ـ كلية سالبة، مثل: (لا شيء من الإنسان بفرس). ← تقابلها:
- كلية موجبة = كل إنسان فرس
- جزئية موجبة = بعض الإنسان فرس
- جزئية سالبة = بعض الإنسان ليس بفرس

٤ ـ جزئية موجبة مثل: (بعض الإنسان كاتب). ← تقابلها:
- كلية موجبة = كل إنسان كاتب
- كلية سالبة = لا شيء من الإنسان بكاتب
- جزئية سالبة = بعض الإنسان ليس بكاتب

٥ ـ جزئية سالبة، مثل: (بعض الإنسان ليس بأبيض البشرة). ← تقابلها:
- كلية موجبة = كل إنسان أبيض البشرة
- كلية سالبة = لا شيء من الإنسان بأبيض البشرة
- جزئية موجبة = بعض الإنسان أبيض البشرة

فإذا استعدنا إلى الذاكرة أن المهملة تلازم الجزئية علمنا أن المهملة تندرج فيها.

ثم إذا تركنا الشخصية لأنها لا تقابل إلا بشخصية مثلها، إذ لا يجري التبديل فيها إلا في الكيف، ووضعنا المحصورات الأربع على زوايا شكلٍ مربع رسم عليه قطراه نتجت معنا كل التقابلات الواقعة في الاحتمال بالنسبة إلى المحصورات على الوجه التالي:



فكل قضية منها تقابل القضايا الثلاث الأخرى.

وقد أحصى المناطقة وجوه التقابل في القضايا فرأوا أنها ترجع إلى أربعة وجوه وهي:

١ ـ التناقض.
٢ ـ التضاد.
٣ ـ الدخول تحت التضاد.
٤ ـ التداخل.

وفيما يلي شرح هذه الوجوه، مع بيان مواقعها وأحكامها.

* * *

التـناقض

التناقض في القضايا: معناه أن صدق إحدى القضيتين ينقض احتمال صدق الأخرى ويجعلها كاذبة حتماً، وأن كذب إحداهما ينقض احتمال كذب الأخرى، ويجعلها صادقة حتماً، فهما على هذا لا يصدقان معاً بحالٍ من الأحوال، ولا يكذبان معاً بحالٍ من الأحوال.

التناقض في القضايا المخصوصة (الشخصية)

أمثلة:

القضيـة		مقابلتها
أ ـ الأربعة نصف الثمانية	**يقابلها**	الأربعة ليست نصف الثمانية

هاتان قضيتان اتحد موضوعهما ومحمولهما من كل الوجوه، ولكن اختلف الكيف فيهما إيجاباً وسلباً.

فالأولى موجبة ـ ومقابلتها سالبة.

ونلاحظ بداهة أنه إذا كانت القضية الأولى صادقة حتماً فالقضية الثانية كاذبة حتماً، فلا يمكن أن تكونا صادقتين معاً، ولا يمكن أن تكونا كاذبتين معاً، فبينهما تناقض، إذْ صدق إحداهما ينقض حتماً صدق الأخرى، ويجعلها كاذبة.

مقابلتها		القضية
الله له شريك	**يقابلها**	ب ـ الله ليس له شريك

هاتان قضيتان اتحد موضوعهما ومحمولهما من كل الوجوه، ولكن اختلف الكيف فيهما إيجاباً وسلباً.

فالأولى سالبة ـ ومقابلتها موجبة.

وهنا أيضاً نلاحظ بداهة أنه إذا كانت الأولى صادقة حتماً، فالقضية الثانية كاذبة حتماً، إذ لا يمكن أن تكونا صادقتين معاً، ولا يمكن أن تكونا كاذبتين معاً للتناقض الذي بينهما، أي: إن صدق إحداهما ينقض حتماً صدق الأخرى ويجعلها كاذبة.

وبهذا نلاحظ أن نقيض القضية الشخصية (المخصوصة) هو مثلها تماماً مع تبديل الكيف فيها، فإن كان موجباً وضع بدله سالب في القضية المقابلة، وإن كان سالباً وضع بدله موجب في القضية المقابلة، هذا مع المحافظة التامة على حَدَّي القضية (الموضوع والمحمول) بكل قيودهما وشروطهما ومتعلقاتهما.

فنقيض المخصوصة (الشخصية) الموجبة ـ شخصية سالبة.

(أ) ـ هو ـ (ب) **نقيضها** (أ) ـ هو ليس ـ (ب).

ونقيض المخصوصة (الشخصية) السالبة ـ مخصوصة موجبة.
(أ) ـ هو ليس ـ (ب) **نقيضها** (أ) ـ هو ـ (ب).

ولذلك كفر الذين قالوا لمحمد ﷺ: (لست مرسلاً) مخصوصة سالبة.

في مقابل قول الله جلّ وعلا: (محمد رسول الله) مخصوصة موجبة.

مقابلتها		القضية
محمد رسول الله	**تقابلها**	فـ: لست يا محمد مرسلاً

هاتان قضيتان متقابلتان تقابل تناقض، ولما كانت الثانية منهما هي الصادقة حتماً، لأنها شهادة من الله لرسوله، كانت الأولى كاذبة حتماً، وكان قائلها كافراً، لأنه يكذِّب الله في شهادته.

وقال الله تعالى في سورة (سبأ ٣٤):

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ ﴿٣﴾ ﴾.

القضية		مقابلتها
لا تأتينا الساعة	**تقابلها**	بلى وربي لتأتينكم

الموضوع والمحمول فيهما متحدان من كل الوجوه، فالموضوع هو الساعة، والمحمول هو إتيانها للمتكلمين في الأولى وهم أنفسهم المخاطبون بأنها تأتيهم في مقابلتها الثانية.

والاختلاف الوحيد بينهما هو الاختلاف في الكيف فقط (السلب والإيجاب) لا تأتينا ـ تأتيكم ـ وضبط القضيتين في التعبير التالي:

الساعة لا تأتينا	**تقابلها**	الساعة تأتيكم

وكلمة (بلى) في الجواب تكذيب لقضيتهم وإثبات لنقيضها، والقسم للتأكيد، والقضيتان متناقضتان كما هو ظاهر، وإحداهما كاذبة حتماً وهي قولهم: (لا تأتينا الساعة) لأنها نقيض الصادقة حتماً وهي: (لتأتينكم).

من هذا البيان يتضح لنا أن التناقض في القضية المخصوصة (الشخصية) يتم بتبديل الكيف فقط، وذلك بإتيان القضية المقابلة سالبة بدل موجبة، وموجبة بدل سالبة، مع المحافظة التامة على كل العناصر الأخرى للقضية، وكل قيودها وشروطها ومتعلقاتها الأساسية.

فإذا لم يتحد الموضوع والمحمول أو اختلف شيء من قيودهما أو

شروطهما أو متعلقاتهما في القضيتين لم تكونا متقابلتين أصلاً، ومن ثم فالاختلاف بينهما بالسلب والإيجاب لا يفضي إلى التناقض بينهما، وعندئذ فقد يصدقان وقد يكذبان، وقد تصدق إحداهما وتكذب الأخرى، كقضيتين مختلفتين لا نسبة بينهما ولا علاقة.

فلا تناقض مثلاً في الأمثلة التالية:

أ ـ مدينة طرابلس تقع على الساحل السوري.
مدينة طرابلس لا تقع على الساحل السوري.
إذا قصد بالأولى طرابلس الشام، وبالثانية طرابلس الغرب.
فالموضوع في القضيتين مختلف في المعنى وإن اتحد اللفظ.

ب ـ كافور الإخشيدي كريم.
كافور الإخشيدي ما هو كريم.

إذا قصد بـ (كريم) الأولى أنه كثير العطاء، وقصد بـ (كريم) الثانية أنه يشبه ريماً أي غزالاً.

فالمحمول في القضيتين مختلف في المعنى وإن اتحد اللفظ فلا تناقض.

ونظير ذلك:
خادمي مسرور ـ خادمي ليس بمسرور.
إذا قصد بأحدهما أن اسمه مسرور وقصد بالآخر أن صفته النفسية غير مسرور.
فلا تناقض لاختلاف المحمول في القضيتين وإن اتحد اللفظ.

جـ ـ قول الشاعر:
ينام بإحدى مقلتيه ويتقي ... بأخرى الأعادي فهو يقظان نائم
فقوله:
هو يقظان ـ هو نائم.

لا تناقض بينهما لأن المراد هو يقظان بالإضافة إلى إحدى عينيه، ونائم بالإضافة إلى الأخرى.

د ـ خالد أكبر من سعيد (أي: جسماً).
خالد ليس أكبر من سعيد (أي: عمراً).

فلا تناقض بينهما لاختلاف المحمول في الحقيقة، لأن الأولى: جسمه أكبر، والثانية: عمره أكبر.

ونظير ذلك: صالح أوسع من ربيح (أي: علماً).
صالح ليس أوسع من ربيح (أي: صدراً).

هـ ـ النعاس استولى عليّ (أي: عند منتصف الليل).
النعاس لم يستولِ عليّ (أي: بعد طلوع الشمس).

فلا تناقض بينهما لاختلاف الزمان.

و ـ قول الله تعالى في سورة (الأنفال ٨):

﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ۚ ﴿١٧﴾ ﴾.

فلا تناقض بين نفي الرمي وإثباته للرسول، لأن المراد ما أنت الذي أصبت فقتلت إذ رميت، ولكن الله هو الذي أصاب فقتل.

فالمحمول في الحقيقة مختلف بين القضيتين، وإن اتحد اللفظ في الظاهر، فالرمي الأول منصرف إلى النتيجة والحقيقة، والرمي الثاني منصرف إلى صورة العمل فقط دون آثاره.

ز ـ أنا آكل اللحم (أي: لحم الغنم).

أنا لا آكل اللحم (أي: لحم الضب أو الخنزير).

فلا تناقض لاختلاف متعلق المحمول، وهو يرجع في الحقيقة إلى اختلاف المحمول.

ونظير ذلك يقال في كل المتعلقات والشروط والقيود التي تغير اتحاد الموضوع أو المحمول تغييراً كليّاً أو جزئيّاً، أو في الصفات أو الأحوال أو الأعراض أو الأزمنة أو الأمكنة أو غير ذلك.

فمتى اختل هذا الاتحاد بوجه من الوجوه سقط التقابل وانحلَّ التناقض.

* * *

التناقض في القضايا المحصورة
(الكلية ـ الجزئية، وتساويها المهملة)

بعد أن عرفت التناقض في القضايا المخصوصة (الشخصية) ستسألني كيف يكون التناقض في القضايا المحصورة، أي: المسوّرة بسور كلي أو جزئي، والمهملة تلازم كما عرفنا سابقاً المسوّرة بسور جزئي؟.

وقبل أن نقرر القاعدة النهائية في الإجابة على هذا السؤال، يحسن أن نسير في البحث عن طريق الأمثلة، ملاحظين أن التناقض كما سبق أن أوضحنا لا بد فيه حتماً من صدق إحدى القضيتين وكذب الأخرى.

وحين نلتزم الشكل القانوني للقضية الكلية والقضية الجزئية، سنلغي اعتبارات المادة الخاصة التي يأتي بها موضوع معين أو محمول معين، وننظر إلى الهيكل الرياضي، ثم نأتي بالأمثلة تطبيقاً عليه، أو نستخلص الهيكل الرياضي الثابت عن طريق استقصاء مختلف الأمثلة، ولا شك أن هذا هو الأقرب للتصور، والأبعد عن التجريد الكامل.

كيف يكون نقيض القضية الكلية؟

لنطرح عدداً من القضايا الكلية ولننظر في نقيضها:

١ ـ (كل حيوان إنسان) هذه قضية كلية موجبة (كاذبة). فما هو نقيضها الصادق حتماً؟.

إذا قلنا في مقابلها: (لا شيء من الحيوان بإنسان)، فحافظنا على الكمية (أي: السور الكلي) وأجرينا التغيير في الكيف فقط، كانت هذه

القضية كاذبة أيضاً، فلم تختلف القضيتان صدقاً وكذباً، ولم تنقض إحداهما الأخرى، بل اتفقتا في الكذب.

هذا ينبهنا إلى أن القضية الكلية الموجبة إذا حوّلنا إيجابها إلى سلب، فلا يلزم من ذلك أن نحصل على نقيضها، بدليل هذا المثال.

إذاً فكيف نحصل على النقيض؟.

قلنا: فلنغير السور الكلي ولنجعله سوراً جزئيّاً، عندئذٍ نقول بعد هذا التغيير: (بعض الحيوان ليس بإنسان)، وبهذا نكون قد أجرينا التغيير في (الكيف) فحولنا الإيجاب إلى سلب، وفي (الكم) فحولنا السور الكلي إلى سور جزئي.

فالقضية التي حصلنا عليها: (بعض الحيوان ليس بإنسان) قضية صادقة حتماً، وهي في مقابل قضيتنا الكاذبة الأولى: (كل حيوان إنسان) تعتبر نقيضاً صحيحاً لها.

ومن هذا نستطيع أن نستخلص القانون التالي:

[نقيض الموجبة الكلية سالبةٌ جزئية].

وبالصياغة التجريدية نقول:

كل (أ) ـ هو ـ (ب) **نقيضها** بعض (أ) هو ليس (ب).

قد يقول قائل: باستطاعتنا أن نحصل على نقيض صحيح دون تغيير في الكَمّ، وذلك في كثير من الأمثلة، نحو قولنا:

(كل إنسان حيوان) فهذه قضية كلية موجبة صادقة، فإذا قلنا في مقابلها: (لا شيء من الإنسان بحيوان) بتغيير الكيف فقط حصلنا على نقيض كامل للقضية الأولى، فلم لا يكون هذا نقيضاً؟.

ونجيب بأن هذا هو نقيض فعلاً، لأن مادة الموضوع والمحمول في هذا المثال ونحوه قد ساعدت على تحصيل هذا النقيض، باعتبار أن المحمول

أعم من الموضوع، ولكن هل نستطيع أن نستخلص من ذلك قانوناً عاماً نجريه على كل مثال آخر، بحيث لا ينخرم معنا القانون في أي مثال؟.

الواقع أننا لا نستطيع ذلك بدليل ما شهدنا في المثال الأول.

ب ـ (لا شيء من الحيوان بإنسان) هذه قضية كلية سالبة (كاذبة). فما هو نقيضها الصادق حتماً؟.

إذا قلنا في مقابلها: (كل حيوان إنسان) فحافظنا على الكمية وأجرينا التغيير في الكيف فقط، كانت هذه القضية كاذبة أيضاً، فلم تختلف القضيتان صدقاً وكذباً، ولم تنقض إحداهما الأخرى بل اتفقتا في الكذب.

إذاً: فالقضية السالبة الكلية إذا حوّلنا سلبها إلى إيجاب، فلا يلزم من ذلك أن نحصل على نقيضها، بدليل هذا المثال.

فلنفعل مثلما فعلنا في نقيض الموجبة الكلية، فلنغير هنا الكلية إلى جزئية، إضافة إلى تغيير الكيف من سلب إلى إيجاب، عندئذٍ نحصل على القضية التالية: (بعض الحيوان إنسان).

هذه القضية التي حصلنا عليها قضية صادقة حتماً، وهي في مقابل قضيتنا الكاذبة الأولى (لا شيء من الحيوان بإنسان) تعتبر نقيضاً صحيحاً لها.

ومن هذا نستطيع أن نستخلص القانون التالي:
[نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية].

وبالصياغة التجريدية الرياضية نقول:
لا شيء من (أ) هو (ب) **نقيضها** بعض (أ) هو (ب).

وأما الأمثلة التي يأتي فيها النقيض بتغيير الكيف فقط فلا يستخلص منها قانون تجريدي عام، يطبق على كل مثال، كما ذكرنا في نقيض الكلية الموجبة.

وباعتبار التناظر التام يظهر لنا: أن [**نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية**]، وأنّ

[نقيض السالبة الجزئية موجبة كلية]، فتكون مجموعة القوانين لدينا في التناقض وفق الجدول التالي:

	القضية		مقابلها
١	المخصوصة (الشخصية) الموجبة	نقيضها	مخصوصة سالبة
	(أ) هو (ب)	نقيضها	(أ) هو ليس (ب)
٢	المخصوصة (الشخصية) السالبة	نقيضها	مخصوصة موجبة
	(أ) هو ليس (ب)	نقيضها	(أ) هو (ب)
٣	الكلية الموجبة	نقيضها	جزئية سالبة
	كل (أ) هو (ب)	نقيضها	بعض (أ) ليس (ب)
٤	الكلية السالبة	نقيضها	جزئية موجبة
	لا شيء من (أ) هو (ب)	نقيضها	بعض (أ) هو (ب)
٥	الجزئية الموجبة	نقيضها	كلية سالبة
	بعض (أ) هو (ب)	نقيضها	لا شيء من (أ) هو (ب)
٦	الجزئية السالبة	نقيضها	كلية موجبة
	بعض (أ) ليس (ب)	نقيضها	كل (أ) هو (ب)

ومن هذا يتضح لنا أنه لا يحصل التناقض في القضايا ما لم يحصل فيها اختلاف في الكيف (السلب والإيجاب).

فإذا كانت محصورة (أي مسورة) وجب مع ذلك حصول اختلاف في الكم (الكلية والجزئية)[١].

(١) وإذا كانت القضيّة موجهة وجب مع ذلك أيضاً حصول اختلاف في الجهة، فنقيض الضرورية هي الممكنة، ونقيض الدائمة هي المطلقة، والعكس بالعكس، فلا تناقض ما بين ضروريّتين، أو ممكنتين، أو دائمتين، أو مطلقتين.

فلا تناقض ما بين موجبتين.

ولا تناقض ما بين سالبتين.

ولا تناقض ما بين كليتين.

ولا تناقض مـا بين جزئيتين.

ولا تناقض حين يختلف الموضوع أو المحمول في القضيتين، أو يختلف شيء من قيودهما، كاختلاف الزمان، أو المكان، أو الحال، أو الآلة، أو المفعول، أو القوة والفعل، أو الشرط، أو الجزء والكل، أو الإضافة، أو العلة، أو التمييز، أو غير ذلك ممّا ينحلّ به التناقض.

فتعريف التناقض بين القضيتين بالاستناد إلى التحليل السابق يكون على الوجه التالي:

هو اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب على وجه يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة.

والقضيتان المتناقضتان هما المختلفتان بالإيجاب والسلب على الوجه المذكور[1].

---

(١) تعليق عام على ما قرره المناطقة في موضوع التناقض بين المحصورات: نرى أن باستطاعتنا أن نوجد ضوابط نحافظ بها على ما أهملناه من تناقض بين القضايا المحصورة، لاستخراج قانون رياضيّ عامّ، وذلك بأن نراعي الضوابط التالية:

الأول: كل قضية كلية موضوعها ومحمولها متساويان في الماصدق، فنقيضها يكون بتبديل الكيف فقط دون الحاجة إلى تبديل الكم.

مثل: كل إنسان ناطق، لا شيء من الإنسان بناطق. والعكس. فالأولى صادقة والثانية كاذبة، فهما متناقضتان تماماً.

الثاني: كل قضية كلية موضوعها أخصّ من محمولها، فنقيضها يكون أيضاً بتبديل الكيف فقط دون الحاجة إلى تبديل الكم.

مثل: كل إنسان حيوان، لا شيء من الإنسان بحيوان. والعكس. فالأولى صادقة والثانية كاذبة، فهما متناقضتان تناقضاً تاماً.

الثالث: كل قضية كلية موضوعها أعم من محمولها أو بينهما عموم وخصوص من وجه، فنقيضها يكون بتبديل الكيف والكم معاً. =

الحاجة إلى معرفة النقيض:

فهم النقيض تمسُّ الحاجة إليه في البحث عن المعارف، وفي الاستدلال النظري، وبعض الأشياء قد لا يدل البرهان عليها، ولكن يدلّ على إبطال نقائضها، فيستفاد من ذلك إثباتها.

مثل: إذا بطل أن يكون العدم هو الأصل العام المطلق، وجب أن يكون نقيضه ـ وهو الوجود لِمَا لم يثبت حدوثه بالدليل ـ هو الأصل.

فما الأصل فيه الوجود هو ما يطلق عليه عبارة: «واجب الوجود».

* * *

= مثل: بعض الحيوان ليس بإنسان، كل حيوان إنسان، فالأولى صادقة والثانية كاذبة.

ومثل: كل تفاح حامض، بعض التفاح ليس حامضاً فالأولى كاذبة والثانية صادقة.

الرابع: كل قضية كلية موضوعها مباين لمحمولها أو مضاد له أو مناقض، فنقيضها يكون بتبديل الكيف فقط دون الحاجة إلى تبديل الكم.

مثل: كل إنسان فرس ـ لا شيء من الإنسان بفرس (مباين).

مثل: كل أبيض أسود ـ لا شيء من الأبيض بأسود (مضاد).

مثل: كل موجود معدوم ـ لا شيء مما هو موجود بمعدوم (مناقض).

فالأوليات كاذبات، والأخريات صادقات، وهي نقائض صواحبها.

الخامس: أما القضايا الجزئية فلا تنقض إلا بكلية مع تبديل الكيف، لاحتمال عدم تطابق البعضين على ما صدق واحد، فيصدقان معاً أو يكذبان معاً.

فنقول: بعض أهل مكة هاجر إلى المدينة ـ بعض أهل مكة لم يهاجر إلى المدينة، كلاهما صادقتان، ولكن ما صدق موضوع الأولى غير ما صدق موضوع الثانية.

التضاد في القضايا المحصورة

معنى التضاد في القضايا: هو أن صِدْق إحدىٰ القضيتين يقتضي كذب الأخرى حتماً، لكن كذب إحدى القضيتين لا يقتضي صدق الأخرى حتماً، لاحتمال أن يكون الواقع على خلافهما جميعاً، فتكونا عندئذٍ كاذبتين.

وينتج معنا التضاد حين يكون التقابل في القضيتين بين الحكم على الشيء والحكم على بعض أفراد النقيض، لا على كلها، وذلك حينما يكون الشيء متعدد الأفراد المتضادة التي لا يمكن اجتماعها.

فإذا كان هذا الشيء كاذباً فليس معنى كذبه صدق فرد بعينه من أفراد النقيض التي يعتبر كل فرد منها ضداً لغيره، لاحتمال أن يكون هذا الفرد كاذباً أيضاً، والصادق غيرهما معاً.

ولتقريب ذلك إلى الفهم نضع سلالم طائفة من الأضداد فيما يلي، ونجري عليها بعض التطبيقات الموضحة:

بنفسجي
نيلي
أزرق
أخضر
أصفر
برتقالي
أحمر

فوقي
تحتي
في مستوى

النسبة في الحجم
أكبر
مساوي
أصغر

النسبة في الزمان
ماضي
حاضر
مستقبل

النسبة في العدد
أكثر
مساوي
أقل

أقسام الكلمة
اسم
فعل
حرف

كل واحد في سلم من هذه السلالم هو نقيض لجميع ما عداه في السلم نفسه إذا كانت مجتمعة، لكنه ضد كل فرد منها.

فإذا كذب في سلم أصول الألوان كون الشيء أحمر، فلا يقتضي ذلك أن يصدق كونه أخضر، لاحتمال أن يكون على خلافهما جميعاً، فيكون أزرق مثلاً أو لوناً آخر.

وإذا كذب كون هذا أكبر من ذاك، فلا يقتضي أن يكون أصغر منه، لاحتمال أن يكون لا أصغر ولا أكبر، بل ربما كان مساوياً له.

وإذا كذب كون لفظ (لا) اسماً، فلا يقتضي أن يكون فعلاً، لاحتمال أن يكون على خلافهما جميعاً، فيكون حرفاً، وهو الواقع، وهكذا.

لكن متى كان واحد من الأضداد صادقاً كانت سائر الأضداد الواقعة في سلمه كاذبة حتماً، لأن الضدّين لا يجتمعان في الصدق، وإنما قد يجتمعان في الكذب.

بعد هذه المقدمة الإيضاحية نقول:

إن التقابل بالتضادّ في القضايا المحصورة، يكون بين الكلية الموجبة والكلية السالبة، مع اتحاد الموضوع والمحمول بكل قيودهما وشروطهما ومتعلقاتهما، كما سبق بيانه في قواعد التقابل.

وبالعكس، أي: بين الكلية السالبة والكلية الموجبة..

أمثلة:

القضية	مقابلتها
أ ـ كل إنسان حيوان (صادقة)	لا شيء من الإنسان بحيوان (كاذبة)
كلية موجبة	كلية سالبة
ب ـ لا شيء من الإنسان بحجر (صادقة)	كل إنسان حجر (كاذبة)
كلية سالبة	كلية موجبة

جـ ـ كل تفاح حامض (كاذبة)   لا شيء من التفاح بحامض (كاذبة)

كلية موجبة   كلية سالبة

د ـ لا شيء من اللون بأسود (كاذبة)   كل لون أسود (كاذبة)

كلية سالبة   كلية موجبة

من هذه الأمثلة نلاحظ أنه متى صدقت إحدى القضيتين المتقابلتين فيها كذبت حتماً الأخرى التي تقابلها.

ولكن لا يقتضي كذب إحداهما صدق الأخرى، ففي المثالين (جـ) و (د) نلاحظ أن القضيتين المتقابلتين هما في كل منهما كاذبتان.

إذاً نستخلص القانون التالي:

[التقابل بين الكلية الموجبة والكلية السالبة هو من قبيل تقابل التضاد].

والتضاد يقتضي أن تكذب إحدى القضيتين المتقابلتين إذا صدقت الأخرى، ولكن لا يقتضي أن تصدق إحداهما إذا كذبت الأخرى.

الدّخول تحت التضاد
في القضايا المحصُورَة

المراد (بالدخول تحت التضاد) في القضايا المتقابلة المحصورة، أن كذب إحدى القضيتين المتقابلتين يقتضي صدق الأخرى حتماً، لكن صدق إحدى القضيتين لا يقتضي كذب الأخرى، لاحتمال أن يصدقا جميعاً.

فهو بهذا عكس الضابط الذي ظهر لنا في التضاد، وهو في حقيقته داخل تحت معنى التضاد، ولذلك اختير له هذا العنوان.

وهو يكون في التقابل بين القضيتين الجزئية الموجبة، والجزئية السالبة، مع اتحاد الموضوع والمحمول، كما سبق في قواعد التقابل وضوابطه، والتبديل هنا لم يحصل إلّا في الكيف.

الأمثلة:

القضية	مقابلتها
جزئية موجبة	**جزئية سالبة**
أ ـ بعض الإنسان حيوان (صادقة)	بعض الإنسان ليس بحيوان (كاذبة)
ب ـ بعض الحيوان إنسان (صادقة)	بعض الحيوان ليس بإنسان (صادقة)
جـ ـ ليس بعض الفاكهة بحجر (صادقة)	بعض الفاكهة حجر (كاذبة)

من هذه الأمثلة نلاحظ أنه متى كذبت إحدى القضيتين المتقابلتين فيها صدقت الأخرى التي تقابلها.

ولكن لا يقتضي صدق إحداهما كذبَ الأخرى، لاحتمال صدقهما معاً كما في المثال (ب) فالقضيتان المتقابلتان فيه صادقتان كما هو ظاهر.

فالحال هنا عكس الحال في التضاد.

إذاً نستخلص القانون التالي:

[التقابل بين الجزئية الموجبة والجزئية السالبة هو من قبيل الدخول تحت التضاد].

والدخول تحت التضاد يقتضي أن تصدق إحدى القضيتين المتقابلتين إذا كذبت الأخرى، ولكن لا يقتضي أن تكذب إحداهما إذا صدقت الأخرى، بل قد تصدقان معاً.

التَّداخُل
في القضايا المحصورة

المراد من التداخل في القضايا المحصورة المتقابلة: أن إحدى القضيتين داخلة في الأخرى، باعتبار أن إحداهما كلية والأخرى جزئية وهما متفقتان في الكيف (الإيجاب أو السلب)، لأن التبديل لم يحصل إلّا في الكم، وبقيت كل عناصر القضية الأخرى محافظاً عليها بشكل تام.

ويلزم من التداخل أنه إذا صدقت الكلية صدقت الجزئية تبعاً لها، لأنها بعض أفرادها، وإذا كذبت الجزئية كذبت الكلية، لأنه إذا لم يكن البعض صادقاً فالكل لا يكون صادقاً حتماً.

ولكن لا يقتضي صدق الجزئية صدق الكلية، فقد تصدق وقد تكذب، لأن صدق بعض الشيء لا يستلزم صدقه كله.

ولا يقتضي كذب الكلية كذب الجزئية، فقد تصدق الجزئية مع كذب الكلية وقد تكذب، لأن كذب الأعم لا يستلزم كذب الأخص.

والتداخل يكون بين قضيتين مختلفتين في الكم فقط.

أي: بين الكلية الموجبة والجزئية الموجبة.

وبين الكلية السالبة والجزئية السالبة.

الأمثلة:

القضية	مقابلتها
أ ـ كل إنسان حيوان (ص)	بعض الإنسان حيوان (ص)[1]
ك م	ج م

(١) (ص) في الأمثلة أي: صادقة و (ذ) أي: كاذبة.

القضية	مقابلتها
ب ـ كل حيوان إنسان (ذ)	بعض الحيوان إنسان (ص)
ك م	ج م
جـ ـ كل النبات يتحرك بالإرادة (ذ)	بعض النبات يتحرك بالإرادة (ذ)
ك م	ج م
د ـ لا شيء من الإنسان بحجر (ص)	بعض الإنسان ليس بحجر (ص)
ك س	ج س
هـ ـ لا شيء من الحيوان بإنسان (ذ)	بعض الحيوان ليس بإنسان (ص)
ك س	ج س
و ـ لا شيء من الإنسان بناطق (ذ)	بعض الإنسان ليس بناطق (ذ)
ك س	ج س
ز ـ بعض الإنسان حيوان (ص)	كل إنسان حيوان (ص)
ج م	ك م
ح ـ بعض الإنسان أبيض البشرة (ص)	كل إنسان أبيض البشرة (ذ)
ج م	ك م
ط ـ بعض الحيوان حجر (ذ)	كل الحيوان حجر (ذ)
ج م	ك م

من هذه الأمثلة المختلفة نلاحظ الأمور التالية:

١ ـ إذا صدقت الكلية فيها صدقت مقابلتها الجزئية.

٢ ـ إذا كذبت الجزئية فيها كذبت الكلية المقابلة لها.

ونلاحظ أيضاً ما يلي:

أن الجزئية تصدق فلا يقتضي ذلك صدق الكلية، فقد تصدق كما في المثال (ز) وقد تكذب كما في المثال (ح).

وأن الكلية تكذب فلا يقتضي ذلك كذب الجزئية فقد تكذب كما في المثال (و) وقد تصدق كما في المثال (هـ).

إذاً نستخلص القانون التالي:

[التقابل في القضايا بين الكلية الموجبة والجزئية الموجبة...

والتقابل في القضايا بين الكلية السالبة والجزئية السالبة، هو من قبيل التداخل].

والتداخل يقتضي أن تصدق الجزئية إذا صدقت الكلية المقابلة لها، وأن تكذب الكلية إذا كذبت الجزئية المقابلة لها.

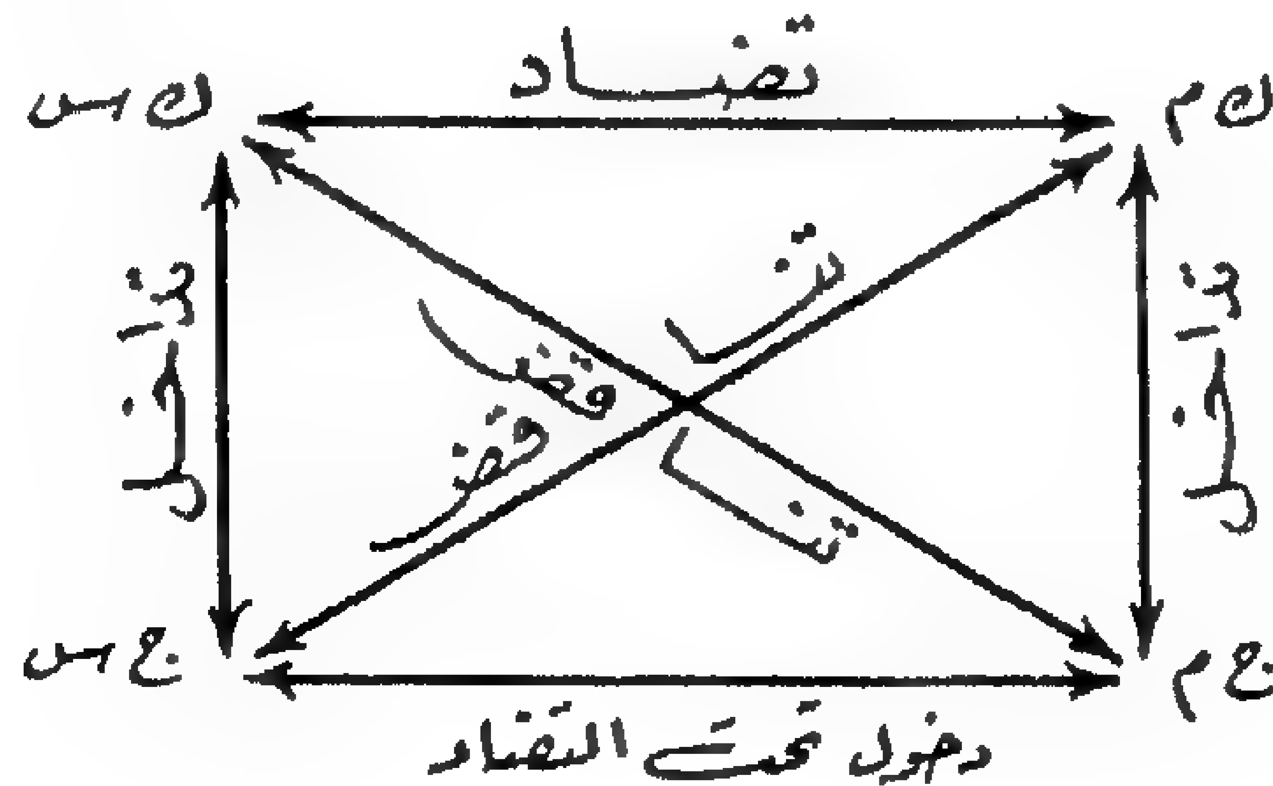
تقول الكلية للجزئية المقابلة لها: إذا أنا صدقتُ صدقتِ أنتِ.

فتقول الجزئية لها: إذا أنا كذبتُ كذبتِ أنتِ.

خلاصة أحكام التقابل بين القضايا:

١ ـ الشخصية الموجبة والشخصية السالبة تتقابلان تقابل تناقض، بشرط اتحاد الموضوع والمحمول على ما سبق بيانه.

٢ ـ التقابل بين المحصورات الأربع نرمز إلى أحكامه في مربع التقابل الذي سبق بيانه من غير بيان الأحكام، فنعيده هنا على الوجه التالي:



حكم التناقض في القضايا المتقابلة	إذا صدقت إحدى القضيتين كذبت الأخرى، وإذا كذبت إحداهما صدقت الأخرى. ويكون بين (ش م → ← ش س) وبين (ك م → ←ج س) وبين (ك س → ←ج م).
حكم التضاد في القضايا المتقابلة	إذا صدقت إحدى القضيتين كذبت الأخرى، ولكن إذا كذبت إحداهما فلا يقتضي ذلك أن تصدق الأخرى. ويكون بين (ك م → ← ك س)
حكم الدخول تحت التضاد في القضايا المتقابلة	إذا كذبت إحدى القضيتين صدقت الأخرى، ولكن إذا صدقت إحداهما فلا يقتضي ذلك أن تكذب الأخرى. ويكون بين (ج م → ←ج س).
حكم التداخل في القضايا المقابلة	إذا صدقت الكلية صدقت الجزئية، لا العكس. وإذا كذبت الجزئية كذبت الكلية، لا العكس. ويكون بين (ك م → ←ج م) وبين (ك س → ←ج س).

مفتاح الرموز:

١ - (ش) أي : شخصية.

٢ - (م) أي : موجبة.

٣ - (س) أي : سالبة.

٤ - (ك) أي : كليّة.

٥ - (ج) أي : جزئية.

العكس في القضايا

من أقسام الاستدلال المباشر العكس في القضايا[1]، والعكس عملية اشتقاق عقلي تشبه العملية التي أجريناها في التقابل بين القضايا.

فكما استطاع الفكر أن يشتق من القضايا الحاضرة في الذهن قضايا مقابلات لها، فيستفيد من هذه المقابلات التي اشتقها بمقتضى التقابل العقلي أحكاماً جديدة.

فإنه يستطيع أيضاً أن يشتقّ من القضايا الحاضرة في الذهن عكوساً لها، ويستفيد منها أحكاماً جديدة، وعمليته في ذلك عملية عقلية بحتة.

وذلك بأن يجري التبديل بين حدّي القضية، فيضع المحمول بدل الموضوع، والموضوع بدل المحمول في القضايا الحملية، ويضع التالي بدل المقدم، والمقدم بدل التالي في القضايا الشرطية.

مثال ذلك:

نضع السالبة الكلية التالية: لا شيء من الإنسان بطائر.

الحكم فيها حكم بنفي الطائرية عن أي إنسان.

ثم نجري التبديل بين الموضوع والمحمول فنقول:

(١) أطلقنا العكس وأردنا به العكس المستوي، واقتصرنا على بيانه نظراً إلى بساطته، وتركنا بيان نوعين آخرين من العكس، هما عكس النقيض الموافق، وعكس النقيض المخالف، لأن العمل فيهما عمل مركب من عكس ونقض، ويصعب تطبيقهما، كما يصعب تصورهما على المبتدىء.

لا شيء من الطائر بإنسان

الحكم فيها حكم بنفي الإنسانية عن أي طائر

بهذا التبديل الذي عكسنا فيه حدّي القضية استفدنا حكماً جديداً لم يكن حاضراً في أذهاننا عن الطيور.

وهذا الحكم إنما جاء في الأصل عن طريق اللزوم العقلي، والضابط الصناعي الذي قدَّمه لنا هو ما أجريناه من عملية العكس في القضية الحاضرة في أذهاننا والتي كانت أصل الاستدلال.

واللزوم العقلي يتضح لنا حينما نلاحظ أنه لو وجد من الطير ما هو إنسان لوجد من الإنسان ما هو طير، وإذا لم يوجد من الإنسان ما هو طير ـ الأمر الذي جعل قولنا: «لا شيء من الإنسان بطائر» صادقاً ـ لزم من ذلك أن لا يوجد من الطير ما هو إنسان، عندئذٍ يصح أن نقول صادقين: «لا شيء من الطائر بإنسان».

وقد نظر المناطقة في عمليات العكس في القضايا فرأوا أن ما يفيد منها أحكاماً صحيحة هي مجموعة من العكوس يبقى فيها الصدق في العكس كالصدق في الأصل، بشرط المحافظة على الكيـف (الإيجاب أو السلب) دون تغيير.

إلّا أن عكس بعض القضايا قد يستدعي تغيير الكم، فيوضع بدل الكمّ الكلي الكمُّ الجزئي.

ورأوا أن بعض القضايا لا يصح فيها عكس، فلا يستدل منها عن طريق العكس على حكم جديد، فهي قضايا قاصرة على نفسها.

والنتائج التي انتهى المناطقة إليها في عمليات العكس[1] في القضايا تتلخص بما يلي:

---

(١) في حدود العكس البسيط المسمى بالعكس المستوي.

١ ـ القضية المخصوصة (الشخصية) التي يكون محمولها أو تاليها مخصوصاً أيضاً (شخصياً) تنعكس مثل نفسها تماماً كمّاً وكيفاً.

أمثلة من الحمليات:

	موضوع		محمول	
أ ـ الأصل: شخصية م:	أبو حفص	هو	عمر	مخصوصة الموضوع والمحمول
العكس: شخصية م:	عمر	هو	أبوحفص	مخصوصة الموضوع والمحمول
ب ـ الأصل: شخصية س:	خارجة	ليس هو	عمْراً	مخصوصة الموضوع والمحمول
العكس: شخصية س:	عمرو	ليس هو	خارجة	مخصوصة الموضوع والمحمول

فلا نجري أي شيء غير التبديل بين المحمول والموضوع، ونحافظ على الكيف إيجاباً كان أو سلباً.

هذا في الحملية، ونظير ذلك في القضايا الشرطية.

أمثلة من الشرطيات المتصلة:

	مقدم	تالي	
أ ـ الأصل: شخصية م:	إذا كان الخليفة الثاني أبا حفص	فهو عمر	مخصوصة المقدم والتالي
العكس: شخصية م:	إذا كان الخليفة الثاني عمر	فهو أبو حفص	مخصوصة المقدم والتالي
ب ـ الأصل: شخصية س:	ليس البتة إذا كان القتيل خارجة	فهو عمرو	مخصوصة المقدم والتالي
العكس: شخصية س:	ليس البتة إذا كان القتيل عمْراً	فهو خارجة	مخصوصة المقدم والتالي

فلا نجري أي شيء غير التبديل بين المقدم والتالي ونحافظ على الكيف إيجاباً كان أو سلباً.

٢ ـ القضايا الموجبة كلها تنعكس إلى موجبات جزئية، سواء أكانت كلية أو جزئية أو مهملة أو مخصوصة (عدا شخصية الحدَّين).

الأمثلة من الحمليات:

		موضوع	محمول	
أ ـ الأصل:	ك م:	كل إنسان	حيوان	كلية موجبة انعكست جزئية موجبة ولا يصح عكسها كنفسها ك م لأنها عندئذ تختل فلا تنتج إنتاجاً صادقاً.
العكس:	ج م:	بعض الحيوان	إنسان	
ب ـ الأصل:	ج م:	بعض النبات	مأكول	انعكست كنفسها جزئية موجبة.
العكس:	ج م:	بعض المأكول	نبات	
ج ـ الأصل:	مهملة م:	الطائر هو	حيوان	مهملة موجبة انعكست جزئية موجبة.
العكس:	ج م:	بعض الحيوان هو	طائر	
د ـ الأصل:	شخصية م:	الإمام الشافعي	فقيه مجتهد	شخصية موجبة انعكست جزئية موجبة
العكس:	ج م:	من الفقهاء المجتهدين	الإمام الشافعي	

الأمثلة من الشرطيات المتصلة:

		مقدم	تالي
أ ـ الأصل:	ك م:	كلما اعتصم المسلمون بحبل الله	تولاهم الله ونصرهم
العكس:	ج م:	قد يكون إذا تولى الله المسلمين ونصرهم	فقد اعتصموا بحبل الله
ب ـ الأصل:	ج م:	قد يكون إذا حافظ المسلم على صلاته	انتهى عن الفحشاء والمنكر

تالي	مقدم
فقد حافظ على صلاته	العكس: ج م: قد يكون إذا انتهى المسلم عن الفحشاء والمنكر
شبع	ج ـ الأصل: مهملة م: إذا أكل الجائع خبزاً
فقد أكل خبزاً	العكس: ج م: قد يكون إذا شبع الجائع
علمته العربية	د ـ الأصل: شخصية م: إذا جاءني سعيد إلى داري
فقد جاءني إلى داري	العكس: ج م: قد أكون إذا علمت سعيداً العربية

٣ ـ السالبة الكلية تنعكس مثل نفسها سالبة كلية، وكذلك السالبة الشخصية التي لا يكون محمولها شخصياً أيضاً تنعكس سالبة كلية، مثل السالبة الكلية.

أمثلة من الحمليات:

المحمول		الموضوع
يجحد رسالة محمد		أ ـ الأصل: ك س: لا أحد من المسلمين
من المسلمين	هو	العكس: ك س: لا أحد ممن يجحد رسالة محمد
مباح	هو	ب ـ الأصل: ك س: لا شيء من الزنى
زنىً	هو	العكس: ك س: لا شيء من المباح
بجبان	ليس	ج ـ الأصل: شخصية س: خالد
خالد	هو	العكس: ك س: لا أحد من الجبناء

أمثلة من الشرطيات المتصلة:

	المقدم	التالي
أ ـ الأصل: ك س:	ليس البتة إذا كان الإنسان خطيباً	كان أبكم
العكس: ك س:	ليس البتة إذا كان الإنسان أبكم	كان خطيباً
ب ـ الأصل: ك س:	ليس البتة إذا كانت الآلهة متعددة	فنظام الكون مستمر
العكس: ك س:	ليس البتة إذا كان نظام الكون مستمراً	فالآلهة متعددة
ج ـ الأصل شخصية س:	ليس البتة لو كان أُسامة جباناً	لكان قائداً منتصراً
العكس: ك س:	ليس البتة لو كان القادة منتصرين	لكانوا جبناء

٤ ـ السالبة الجزئية (ومثلها السالبة المهملة) لا تقبل عكساً صحيحاً على أية صورة من الصور. ولنمتحن ذلك بالتطبيق.

فلو عكسنا جزئية سالبة إلى مثلها أو إلى كلية سالبة لما أنتج عكساً صحيحاً كما في المثال التالي:

الأصل: ج س:	بعض الحيوان	ليس بإنسان/صادقة
العكس: ج س:	بعض الإنسان	ليس بحيوان/كاذبة
أو: ك س:	لا شيء من الإنسان	بحيوان/كاذبة

وهكذا فليس أي من العكسين صحيحاً لاختلال الصدق في كليهما على خلاف القضية التي هي الأصل.

أما عكسها إلى موجبة جزئية فهو غير وارد أصلاً لأن شرط العكس المحافظة على الكيف.

ضوابط العكس

بحث المناطقة في سبب عدم صحة بعض العكوس فرأوا أنّه يرجع إلى أحد ثلاثة أمور:

الأمر الأول: اختلاف الكيف (السلب أو الإيجاب) في القضية الأصل وفي عكسها.

الأمر الثاني: استغراق حدّ في القضية الجديدة التي هي (العكس) لم يكن مستغرقاً في الأصل.

الأمر الثالث: كون العكس في شرطية منفصلة.

لذلك وضعوا في ضابط العكس ثلاثة شروط:

الشرط الأول: اتحاد الكيف في القضيتين الأصل وعكسها.

الشرط الثاني: عدم استغراق حدّ في القضية (العكس) لم يكن مستغرقاً في الأصل.

الشرط الثالث: أن لا تكون القضية شرطية منفصلة.

وتتبعوا التزام هذه الشروط فانتهوا إلى النهايات التي أوضحناها في أحكام العكس.

خلاصة أحكام العكس في القضايا:

١ ـ القضية الشخصية التي يكون محمولها (في الحملية) أو تاليها (في الشرطية) شخصيّاً أيضاً تنعكس مثل نفسها تماماً كمّاً وكيفاً، أي تنعكس شخصية موجبة إن كانت موجبة وسالبة إن كانت سالبة.

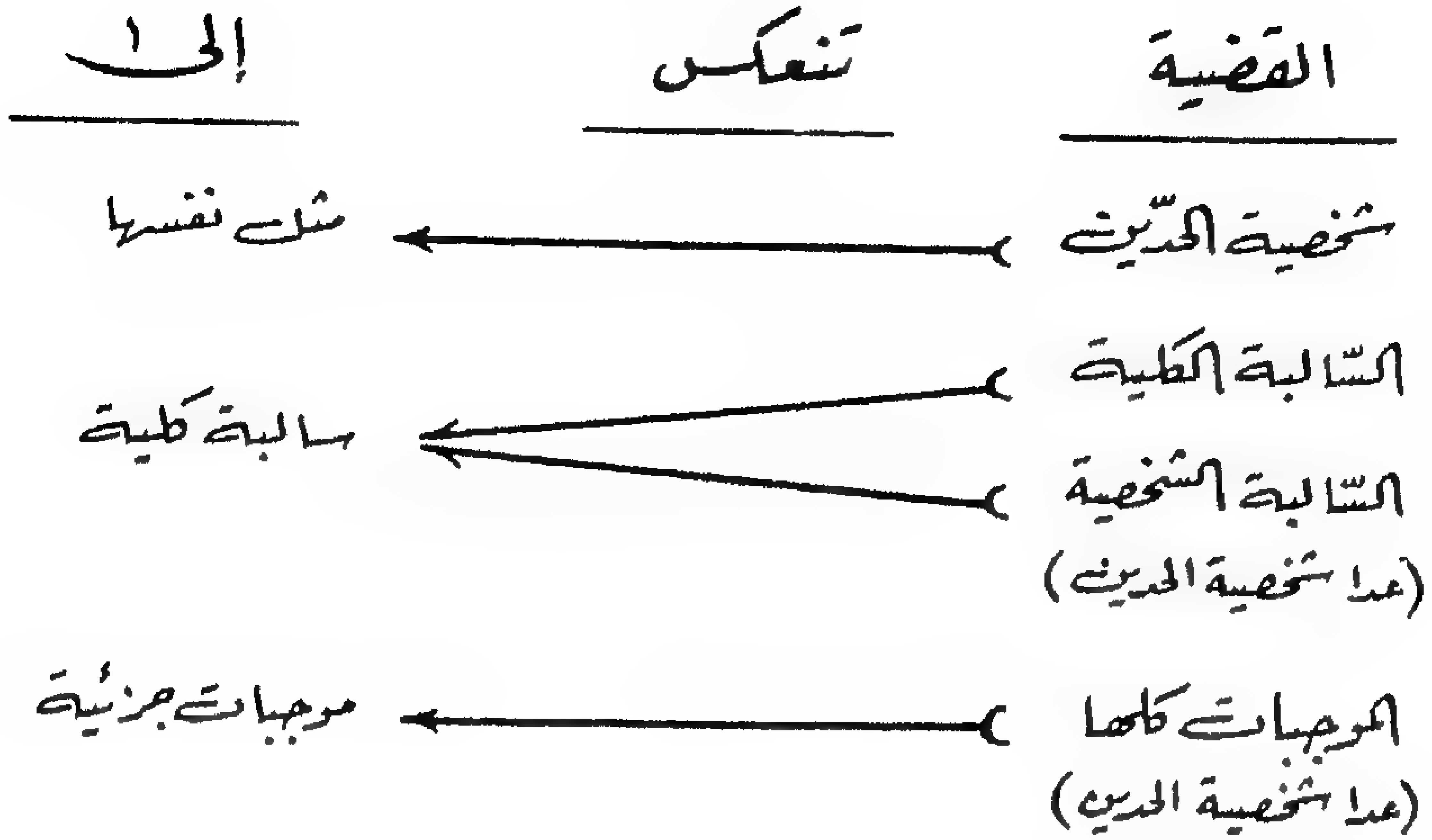
٢ ـ القضايا الموجبة كلها تنعكس إلى موجبات جزئية، سواء أكانت كلية أو جزئية أو مهملة أو شخصية (عدا شخصية الحدّين).

٣ ـ السالبة الكلية تنعكس مثل نفسها سالبة كلية، وكذلك السالبة الشخصية التي لا يكون محمولها شخصياً أيضاً تنعكس سالبة كلية.

٤ ـ السالبة الجزئية (ومثلها السالبة المهملة) لا تقبل عكساً صحيحاً على أية صورة من الصور.

٥ ـ لا يجري عكس صحيح في القضايا الشرطية المنفصلة.

شكل توضيحي



السالبة الجزئية قاصرة لا تنعكس عكساً صحيحاً (ومثلها السالبة المهملة).

الشرطيات المنفصلة قاصرة لا تنعكس عكساً صحيحاً (ومثلها السالبة المهملة).

الحاجة إلى معرفة العكس:

قد تمس حاجة الباحث الناظر إلى معرفة عكس القضية، وما يقتضيه هذا العكس، للاستدلال المباشر، ولأن بعض الأقيسة يظهر وجه إنتاجها بالعكس، ولأنه قد ينتج القياس شيئاً ومطلوبنا عكسه، فنستدل من العكس على إثبات المطلوب.

الفصل الثاني

الاستدلال غير المباشر

١ ـ الاستقراء.
٢ ـ القياس.
٣ ـ التمثيل.

الاستقراء

من طرق الاستدلال غير المباشر طريقة الاستقراء. والاستقراء عملية فكرية وحسية معاً، وقد تستخدم هذه العملية التجربة المقصودة إضافة إلى التجارب غير المقصودة التي تمر في حياة الإنسان.

والتجربة المقصودة هي بمثابة طرح الأسئلة العملية على الأشياء، لمعرفة مدى استجابتها، أو عدم استجابتها، أو مدى تأثرها بما طرح عليها، وملاحظة كل ذلك وتقييده، باعتباره نتائج قدمتها التجارب.

أمثلة:

أ ـ نقول للمادة مثلاً: هل أنت قابلة للتأكسد بالحموض؟ فتقول المادة بلسان الحال: إنني مسخّرة بين يديكم بتسخير الله، فجربوني مرّات عديدة في ظروف شتى، وأحوال مختلفة، تأخذوا الجواب الصحيح من واقع حالي.

ب ـ ونقول للنحاس مثلاً: هل أنت صالح لأن نصنع منك بندقية وسائر أسلحة الحرب؟.

فيقول النحاس: أنا مسخّر بين يديكم بتسخير الله، فجربوني وامتحنوني بصور شتى، وأشكال عدة، وظروف مختلفات، أعطكم جواب أسئلتكم عملياً.

جـ ـ وإذا أردنا أن نعرف مدى تأثر المعادن بالحرارة فإننا نمرّ على جميع المعادن معدناً معدناً وهي تعطينا عن طريق التجربة أجوبتها، ونحن نقوم بتقييد هذه الأجوبة وتسجيلها، فإن نحن استقصينا كل المعادن، كان عملنا في هذا المجال استقراءً تاماً، وإلّا كان عملنا استقراء ناقصاً.

ثم يأتي الفكر بعد عمليات الاستقراء فيحاول استنباط تفسير للظواهر التي توصل إليها وقيَّدها، وهذا التفسير يدور في فلك قوانين العلل والمعلولات، والأسباب والمسبَّبات، ثم يستخلص ما ثبت لديه أو ما ترجح لديه من ضوابط وقواعد، أو قوانين كلية عامة، تتعلق بالمجال الذي تتبع جزئياته بعمليات الاستقراء.

تعريف الاستقراء:

فالاستقراء إذن هو تتبُّع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عام يشملها جميعاً.

أو هو انتقال الفكر من الحكم على الجزئي إلى الحكم على الكلّي الذي يدخل الجزئي تحته.

قيمة ما نتوصل إليه بالاستقراء من معرفة:

وما نتوصل إليه بالاستقراء من معرفة له عدة أحوال:

١ ـ فإن توافرت فيه شروط اليقين كان علماً يقينياً، أي كان من الحقائق النهائية التي نتوصل إليها، والتي لا تقبل بحال من الأحوال احتمال النقض.

٢ ـ وإن لم يتوافر فيه شروط اليقين كان دون ذلك بحسب درجة قوته أو ضعفه.

أ ـ فإما أن يكون ظنّاً راجحاً على ما يخالفه، وهذا الظن الراجح

يتفاوت قرباً وبعداً من اليقين بحسب قوته.

ب ـ وإما أن يكون ظناً مساوياً في القوة لما يخالفه، وعندئذ يقف الفكر منه موقف الشك من غير ترجيح.

جـ ـ وإما أن يكون ظناً ضعيفاً، أقرب إلى ترجيح الرفض منه إلى ترجيح القبول، وهو يتفاوت قرباً وبعداً من الرفض النهائي بقدر نسبة ضعفه.

٣ ـ ثم يأتي المرفوض نهائياً، وهو الذي لا يقبل احتمال الرجعة إلى جانب الإثبات بحال من الأحوال، وعندئذ يكون من اليقين أيضاً، ومن الحقائق النهائية التي نتوصل إليها، ولكن في جانب الرفض لا في جانب القبول، أي: في جانب النفي لا في جانب الإثبات.

فشأننا في الاستقراء كشأننا في سائر الطرق التي نتوصل بها إلى معارف يقينية، أو دون اليقينية، من ظنية راجحة على ما يخالفها في تصورنا المستند إلى الأدلة، أو متساوية مع ما يخالفها، أو مرجوحة بالنسبة إليه.

المسلمون وطريق الاستقراء:

وكان الاستقراء هو الوسيلة التي اعتمد عليها علماء المسلمين حين استخرجوا قواعد اللغة العربية وضوابطها، وقد كلفهم ذلك جهوداً مضنية، إذ استقصوا فيها معظم التراكيب العربية وطرق أدائها، ومعظم المفردات العربية ومشتقاتها، ثم استخرجوا من ذلك ضوابط النحو والصرف، فكانت هذه من العلوم التي توصل المسلمون إلى جلّ ما فيها عن طريق الاستقراء.

وكان للاستقراء دور مهم في استخراج علم العروض الذي وضعه الخليل، وفي ضبط زحافاته وعلله، إذ تتبع الشعر العربي، وأحصى وضبط ما شاهد فيه.

وكان الاستقراء أحد الوسائل التي اعتمد عليها فقهاء المسلمين في طائفة من أبواب الفقه الإسلامي.

فبالاستقراء استخرجوا القواعد الفقهية العامة، وبالاستقراء أحصوا المياه

ثم ضبطوا أحكامها الشرعية، وعليه اعتمدوا في تحديد دماء الحيض والنفاس والاستحاضة، وفي تحديد مقدار مكث الأجنة في الأرحام، ثم استنبطوا أحكامها الشرعية.

وعلى الاستقراء اعتمدوا في جمع أعمال الناس الشخصية وغير الشخصية، ثم اجتهدوا في استخراج الحكم الشرعي لكل عمل منها.

وحين يبحث باحثهم في النصوص فإنه يعتمد أولاً على الاستقراء لجمع النصوص التي تتعلق ببحثه، ثم ينظر فيما جمعه منها، ويجتهد في فهمها وفق طرائق الاجتهاد التي تُحدّدها له أصول الفهم والاستنباط.

أما الاستقراء لمجرد جمع المعارف فقد كان وسيلتهم في الحديث الشريف، وفي التاريخ والجغرافيا، وفي الأدب والحِكَم والأمثال والأخلاق والآداب وتدوين معارف الأولين، وغير ذلك.

وكان الاستقراء المقرون بالتجارب العملية وسيلتهم في الكيمياء وفي الطب، ضمن حدود الأدوات التي كانت متيسرة لهم في أزمانهم.

من كل هذا نلاحظ أن الاستقراء وسيلة كبرى من الوسائل التي اعتمد عليها علماء المسلمين، فيما توصّلوا إليه من معارف، وفيما دونوه من علوم.

ومع تفجر الثورة العلمية المادية الحديثة، أخذ الاستقراء دوراً أكبر في العالم الغربي، وتحدّدت له مفاهيم أكثر دقة وأكثر ضبطاً من الناحية العملية، وكان له في مجال العلوم المادية واستخراج قوانينها المقام الأول، وطبيعي أن يكون له هذا المقام العظيم، لأنه هو الوسيلة العملية النافعة التي يستطيع الإنسان بها التوصّل إلى معرفة خصائص الكون، وصفات الأشياء، وسنن الله الثابتة في العالم الطبيعي.

القرآن والاستقراء:

لا يخفى على الباحث في كتاب الله ما يشتمل عليه هذا الكتاب من

دفع إلى اتخاذ طريق الاستقراء ـ بقسميه التام والناقص ـ وسيلة إلى تحصيل كثير من المعارف.

فحين يوجه القرآن إلى الاتعاظ والاعتبار بقصص الأولين، فإنه يلفت النظر إلى طائفة من الأحداث التي جرت للأمم السابقة، واعتبار هذه الأحداث كافية للتنبيه على سنة الله في عباده، والاتعاظ بها والاعتبار.

ولا يكون هذا إلا على أساس استفادة قواعد كلية وسنن عامة، من أحداث محدودة لم تبلغ مبلغ الاستقراء التام، لكنها تجعل الفكر يقيس ما سيأتي على ما مضى، نظراً إلى أن مدبّر الكون واحد، وأن حكمته التي قضت فيما مضى بإهلاك من طغى وبغى، تقضي فيما يأتي بإهلاك من يفعل فعل السابقين، وأن حكمته التي قضت فيما مضى بنصرة المؤمنين المتقين، تقضي فيما يأتي بنصرة المؤمنين المتقين، إذا قاموا بما أوجب الله عليهم من إعداد وعمل وجهاد.

والنصوص القرآنية في هذا المجال كثيرة.

وحين يوجه القرآن إلى دراسة الطبيعة لمعرفة كيف بدأ الله الخلق، فإنه يوجه إلى طريقة الاستقراء، بالسير في الأرض وتتبع دراسة الجزئيات الكونية، لتكون هذه الجزئيات هادية لهم إلى معرفة الحقيقة الكلية.

وفي هذا يقول الله تعالى في سورة (العنكبوت ٢٩):

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٠ ﴾.

ويقتضي هذا السير في الأرض الذي أمر الله به تتبّع الجزئيات، ودراسة تكوينها، ودراسة نشأتها، لاستنتاج القوانين والقواعد الكلية التي تبين لهم كيف بدأ الله الخلق، وهذا هو منهج الاستقراء بعينه.

ولا يلزم من التتبع الاستقصاء، بل قد يكفي الباحث أن يدرس نماذج متنوعة، يستنبط منها كليات عامة، ويقيس ما لم يدرسه على ما درسه، نظراً إلى أن الملاحظ في الكون بوجه عام، أنه تهيمن عليه قوانين عامة صارمة، فدراسة بعض الجزئيات قد يدل الفكر على قانونها العام الشامل لها ولأشباهها، ولئن ظل احتمال مخالفة ما لم يُدرس لما درس احتمالاً قائماً، إلا أن غلبة الظن تُرجِّح انتظام كل الجزئيات تحت قانون واحد، قد يصل الباحث إليه كله، أو إلى بعضه. ومتابعة البحث كفيلة بوصول الإنسان في يوم ما إلى الحقيقة النهائية، في طائفة من الموضوعات التي أعطاه الله مفاتيح بحثها.

* * *

أقسام الاستقراء

ظهر لنا مما سبق أن الاستقراء تامٌّ وناقص، فهو إذن قسمان:

القسم الأول: الاستقراء التام، وهو الذي يتم فيه استيعاب جميع جزئيات أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث، بالنظر والدراسة العلمية، وفق المستوى الذي يتطلبه البحث العلمي.

فبالاستقراء التام عرفنا وحدات الزمن التي ينقسم إليها اليوم الكامل بليله ونهاره، وعرفنا وحدات الزمن التي ينقسم إليها العام الشمسي، ووحدات الزمن التي ينقسم إليها العام القمري، ما دام نظام الكون مستمراً على ما هو عليه الآن وما كان عليه قبل الآن.

وبالاستقراء التام عرف الفلكيون عدد نجوم الثريا، وعرفوا الآن المجموعة الشمسية، وعرف الجغرافيون الأنهر الكبرى في الأرض، وعرفوا القارات، وعرف الكيميائيون العناصر الأساسية التي يتكون منها الماء.

وهكذا نلاحظ أن كثيراً من المعارف العلمية قد توصل إليها الإنسان ويتوصل إليها عن طريق الاستقراء التام.

والاستقراء التام قد يفيد اليقين، وذلك إذا بلغت المعرفة بسببه مبلغ اليقين.

القسم الثاني: الاستقراء الناقص، وهو الذي تدرس فيه بعض جزئيات أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث. وتعتبر فيه النماذج المدروسة أساساً

تقاس عليه بقية الأجزاء أو الجزئيات، وبالاستناد إلى ذلك يُصْدِر الباحث حكماً عامّاً ظنيّاً يشمل ما درسه، وما لم يدرسه، بناء على غلبة ظنه بأن نظام الكون ذو قوانين كلية يندر فيها الشذوذ ما دام النوع المدروس واحداً، أو بناء على غلبة ظنه بأن بقية الأجزاء مشابهة للأجزاء التي درسها.

فحين يُراد معرفة ما في دم الإنسان من عناصر أصيلة ودخيلة، تدرس منه كميَّة قليلة، ثم يعطي الطبيب المحلِّل حكمه على الدم كله بالاستناد إلى الكمية التي درسها.

وحين يراد معرفة نوع تربة الأرض الزراعية وعناصرها وخصائصها، تؤخذ من أماكن متعددة منها نماذج، ويجري عليها التحليل والفحص المخبري، ثم يُصْدِر المهندس المحلل حكمه على كل تربة هذه الأرض، بالاستناد إلى النماذج التي درسها.

ومعظم القوانين الطبيعية التي توصل إليها الباحثون الطبيعيون، إنما توصلوا إليها عن طريق الاستقراء الناقص.

والناس من قديم الزمان لديهم أحكام كلية عامة، استندوا فيها إلى النتائج التي تَوَصَّلوا إليها بالاستقراء الناقص، وكانت أحكامهم هذه مفيدة ونافعة.

فالتجارب أوضحت لهم أن السمَّ قاتل، فأصدروا حكماً عاماً على السم بأنه قاتل، مع أن استقراءهم قد كان ناقصاً غير تام، ولكنهم قاسوا ما لم يتصفحوه على ما تصفحوه، بحكم التشابه بين الجزء المدروس والجزء غير المدروس.

والتجارب أوضحت لهم أن بعض العقاقير مسهلة، وبعضها قابضة، وبعضها نافعة للكبد، وبعضها مقوّية للأعصاب، إلى غير ذلك، فأصدروا أحكاماً عامة كلية بالنسبة إليها، وكان مستندهم ما أجروه من استقراء ناقص حولها.

وظاهر أن الاستقراء الناقص الصحيح قد يفيد الظن بالحكم الكلِّي، ولكنه لا يفيد اليقين به، لاحتمال أن يكون ما لم يدرس على خلاف ما درس، ولجواز أن يظهر في المستقبل خطأ الحكم الكلي المستند إلى القياس الناقص.

وتاريخ العلوم الماديّة مشحون بمثل هذه الأخطاء العلمية الناتجة عن إصدار أحكام كلية عامة، بالاستناد إلى حالات خاصة، واستقراءات ناقصات، ولذلك يحتاج التقدّم العلمي إلى أن يعدّل من المعارف السابقة كلما تكشف له جديد في مجال المعرفة الاستقرائية، وعلى الرغم من كل ذلك فقد انتفع الناس انتفاعاً كبيراً من منجزات حضارية عظيمة، عن طريق اتخاذ الاستقراء الناقص مبدأ لتحصيل معارف كلية.

وقد دفع الاستقراء الناقص العلماء إلى البحث في كل مجالات المعرفة، وأخذ بيد العلم إلى تطور جليل، وتقدم مطرد، ولذلك أطلق عليه علماء النهضة العلمية المادية الحديثة اسم الاستقراء العلمي.

الاستقراء الناقص رياضي وعلمي:

ويقسمون الاستقراء الناقص إلى قسمين: رياضي وعلمي.

أما الاستقراء الرياضي: فهو الذي يتم في مجال العلوم الرياضية، ويكفي فيه الاعتماد على مثال واحد أو عدة أمثلة، لاستخراج قاعدة كلية أو قانون عام، لأن الفكر يستطيع الحكم بسرعة على كل ما لم يتصفحه من جزئيات، حين يصل إلى قاعدة رياضية من خلال مثال واحد أو عدة أمثلة.

وأما الاستقراء العلمي: فهو الذي يتم عادة في مجال العلوم الطبيعية والكيميائية والاجتماعية والاقتصادية ونحوها، ونسبة التأكد فيه أضعف من نسبة التأكد التي تحصل في الاستقراء الرياضي، لأن احتمالات مخالفة الواقع لما دل عليه الاستقراء الناقص هنا أقوى من نظيراتها في الاستقراء الرياضي.

ومع ذلك فلا مندوحة من الاعتماد عليه في مجال هذه العلوم، لأنه

الوسيلة الوحيدة لتقدُّمها، ما لم يكن لدى الإنسان طريق أقوى من الاستقراء الناقص وأقوم منهجاً، كالبيانات الدينية الصحيحة ذات الدلالات القطعية.

والسند المنطقي الذي يدعو إلى الأخذ بهذا الاستقراء الناقص في مجال العلوم الطبيعية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، يرجع إلى ملاحظة قانونين مهيمنين على ظواهر الطبيعة بصفة عامة، هما: قانون العليّة (أي: السببية)، وقانون الاطراد.

أما قانون العليّة (أي: السببية): فهو القانون المستفاد من تجارب الإنسان الكثيرة، وخبراته التي لا تحصى، إذ كشفت له هذه الخبرات والتجارب أن كلَّ حادثة في الكون وكل ظاهرة من ظواهره، إنما هي أثر لسبب من الأسباب أو علّة من العلل. فتتكون السحب بسبب تبخر المياه في الأرض، وتنزل الأمطار بسبب تكاثف ذرَّات البخار الناتج عن مرور موجة رياح باردة في مستوى السحاب.

وتنبت الشجرة بسبب وجود البزرة في الأرض الملائمة تربة وسقياً.

ويحصل انفجار في مكان ما فيجزم الناس جميعاً بأن سبباً ما قد أحدث هذا الانفجار.

ويتمدَّد الزئبق في ميزان الحرارة فنعلم أن السبب في ذلك هو ارتفاع درجة الحرارة.

صحيح أن هذا القانون مستفاد من الاستقراء الناقص، إلا أنه لم يخرم في أية تجربة من تجارب الإنسان، وفي أية ظاهرة من ظواهر الكون، الأمر الذي جعله أحد القوانين الكونية المُسَلَّم بها.

يضاف إلى ذلك أن أصل ارتباط الحدوث بسبب سابق عليه أصل عقلي صرف، لا مجال للتشكك فيه.

وأما قانون الاطراد: فهو قانون مستفاد أيضاً من تجارب الإنسان الكثيرة وخبراته التي لا تحصى، وخلاصته: أن الأسباب والعلل المتشابهة تنتج عنها

مُسَبَّبات ومعلولات متشابهة. فكلَّما وجد قطع الرقبة في مستمر العادة تسبب عنه موت صاحب الرقبة إذا كان حيّاً.

وكلما جاع الإنسان فأكل وملأ بطنه تسبب عنه في مستمر العادة حالة الشبع، وعدم الشعور بالحاجة إلى الطعام، وفي حالة عدم شعوره بالشبع رغم الأكل الكثير الذي أكله، نحيل الأمر إلى سبب مرضي أفسد حالته الطبيعية.

وكلما قُذف حيٌّ في النار أكلته النار فمات ضمن قانون اطراد الآثار السببية التي تحدثها النار، وحينما لا تأكله النار وينجو منها في حالة من الحالات، فإننا نحيل الأمر إلى وجود سبب آخر عطل تأثير النار، ولا بد أن يكون هذا السبب الآخر مبرّداً لحرارة النار أو واقياً للجسم من حرِّها، على أن الأمر لا يخلو من سبب، والمعجزات ترجع إلى سبب الخلق الرباني المباشر، أو إلى خلقه بأسباب غير خاضعة لسلطة القدرات الإنسانية.

وضمن قانون الاطراد يقوم الناس بأعمالهم وصناعاتهم وكل شؤون حياتهم، وهم يعتقدون أن الأسباب ستؤدي إلى النتائج المعروفة لها، وحين يحدث خلل في النتيجة يرجع الإنسان فيحاسب نفسه عن السبب، ويعيد النظر في عمله ليكتشف مواقع الخطأ في السبب الذي قام به.

وفي هيمنة قانوني السببية والاطراد، استطاع البحث العلمي أن يعتمد على الاستقراء الناقص في استخراج قواعد كلية وقوانين طبيعية عامة، ولكن قد يأتي خطأ البحث العلمي من تحديد السبب أو من تحديد العلة، فقد يكون السبب أو العلة غير الذي ظهر للباحث، ويأتي خطأ الباحث من مشاهدته لعنصر مرافق للسبب الحقيقي، فيحكم عليه بأنه هو السبب، أو من مشاهدته لبعض عناصر السبب فيحكم عليها بأنها هي السبب كله، وهكذا إلى عدة عوامل تجعله يخطىء في الحكم التعميمي الذي يصدره.

وليست كل الأحكام الاستقرائية تستند إلى قانوني العلية والاطراد، فبعض الأحكام تستند إلى قانون الاطراد الاتفاقي فقط، دون أن يرجع هذا الاطراد إلى سبب يعلل به حدوث الحالات المطردة.

مثال ذلك كثير من صفات الحيوان والنبات والجماد المتلازمة تلازماً مطرداً، مع أنه ليس بينها اتصال سببي ظاهر، وإنما وجدت مطردة بشكل اتفاقي.

كل حيوان ذي ثدي له أذن.

كل حيوان ذي قرن مجتر.

كل حيوان ذي قرن مشقوق الظلف.

فاطراد اجتماع الصفتين في هذه الأمثلة ونظائرها، لم يقترن به كون إحدى الصفتين علة للأخرى أو سبباً لها، ولكن اتفق أن كان اجتماع الصفتين أمراً مطرداً، وبناءً على ذلك استطعنا أن نصدر تعميماً بالاطّراد مبنياً على الاستقراء الناقص، دون التعرض إلى السببية، ولكن حاجتنا هنا إلى استقراء شبيه بالتام أكثر من حاجتنا إليه في الاطراد المقتـرن بالعِلّة.

وحين يلتقي التعليل والاطراد معاً، يكون الحكم أتم وأوفى، وأنفع في مجال العلوم، وهو الذي يُصْدِر العلماء على أساسه نظريّاتهم الطبيعية.

ويطلق على الاستقراء الذي أفاد اطراداً دون تعليل اسم الاستقراء الإحصائي، ويستعمل هذا الاستقراء عادة في الإحصاءات والتصنيفات وما أشبهها.

دلالة القرآن على قانوني العليّة والاطّراد:

وقد دلّنا القرآن على قانوني العليّة (السببيّة) والاطّراد في نصوص كثيرة، منها قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة ٢):

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٞۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾ ﴾.

● فأبانت هذه الآية أن سبب قول الكافرين المتحدّث عنهم: «لولا

يكلمنا الله أو تأتينا آية» أنّهم لا يعلمون، وأنّ في قلوبهم شيئاً هو من عوامل جحود الحق. فهذا تنبيه على قانون العلية (أي: السببيّة).

● وأبانت أيضاً أنّ الذين من قبلهم من الكفرة قالوا مثل قولهم، لأن قلوبهم مشابهة لقلوبهم في وجود عوامل جحود الحقّ فيها. وهذا تنبيه على قانون الاطّراد.

* * *

مَراحِلُ الاسْتِقْرَاءِ

ليس من المستطاع أن يصل الباحث إلى قاعدة كلية عامة أو قانون عام عن طريق الاستقراء التام أو الناقص دفعة واحدة.

لذلك كان لا بد له من مراحل يتنقل فيها مرحلة بعد أخرى حتى يصل إلى غايته المنشودة بخطوات علمية صحيحة.

ويمكن تلخيص هذه المراحل بثلاث:

المرحلة الأولى: مرحلة التجربة والملاحظة.

المرحلة الثانية: مرحلة الفروض العلمية.

المرحلة الثالثة: مرحلة تحقيق الفروض أو ترجيحها بالأدلة.

ولكل مرحلة من هذه المراحل خطوات وشروط ومواقع خطأ ينبغي أن تحذر، فلْنُلمَّ بها إلمامة يسيرة، لنكون منها على بصيرة.

المرحلة الأولى من مراحل الاستقراء:

إنّ **مرحلة التجربة والملاحظة** هي أولى مراحل البحث الاستقرائي، ويقصد بالملاحظة التأمل الدقيق في الجزئيات للتعرف على ظواهرها وصفاتها وخصائصها ومميزاتها، فإن كانت الملاحظة للأشياء على ما هي عليه في واقعها الطبيعي دون استخدام آلات وأجهزة مساعدة على التعمق في البحث، ودون تهيئة ظروف مخبرية من مُحلّلات وكواشف وغير ذلك فهي الملاحظة المجردة، وإن كانت الملاحظة للأشياء مقترنة باستخدام آلات وأجهزة وتهيئة ظروف

مخبرية، يطرح فيها الباحث على الأشياء أسئلته العملية عن طريق الأجهزة والمواد، فهي التجربة والملاحظة معاً.

ومثال الملاحظة المجرّدة عمل الراصدين الفلكيين الذين يـرصدون النجوم وحركاتها، ويسجلون ملاحظاتهم ويُصْدِرون أحكامهم الاستقرائية بناء على ذلك.

ومثال التجربة والملاحظة عمل المحلِّل الكيميائي حين يخضع المادة لأنواع من التجارب الكيميائية، ويسجل ما يشاهد من ظواهر وتغيرات، وآثار وتفاعلات، وتحليلات وتركيبات، ثم يجمع مـا سجله، ويمعن النظر فيه، ثم يصدر أحكامه بناء على ذلك.

فعناصر التجربة والملاحظة تتلخص:

١ ـ بتوجيه الملاحظ انتباهه كله إلى ناحية أو صفة معينة من الشيء الموضوع للبحث، مع طرح الأسئلة المخبرية عليه.

٢ ـ ثم بإدراك الملاحظ المجرِّب معنى الأثر الذي يشاهده بالملاحظة المركزة، وذلك في ضوء خبراته العلمية السابقة.

٣ ـ ثم باستنتاج ما يمكن استنتاجه من أحكام، بعد إدراك العلاقات المختلفة بين الشيء الملاحظ وغيره من الأشياء.

مقارنة بين الملاحظة المجردة وبين التجربة والملاحظة:

ولا يخفى أن الملاحظة القائمة على التجربة أجل وأنفع من الملاحظة المجردة، فهي الكفيلة بتوسيع دوائر المعرفة، والإسراع في خطواتها، إذ بها يصنع الملاحظ بنفسه الظروف الملائمة للبحث والملاحظة، ولا ينتظر وقوعها بنفسها في ظواهر الطبيعة، وهي الكفيلة بإيجاد مركَّبات جديدة غير موجودة في الطبيعة في حالاتها العادية، والكفيلة أيضاً بفتح الأبواب المغلقة في الطبيعة للدخول إلى عالم الاختراع والابتكار. وبالتجربة يتحكم الباحث بوضع النسب التي يفرضها لمعرفة مدى تأثير كل نسبة من المواد والزمن ودرجة الحرارة والضغط وغير ذلك.

ولكن قد تتعذر التجربة في بعض الظواهر، وحينئذ فلا سبيل إلا استخدام الملاحظة المجردة.

فقد تعجز طاقة الإنسان عن استخدام وسيلة التجربة، كـأن تكون الظاهرة من أحـداث الكون الكبرى، كظاهرة المد والجزر في البحار، وظاهرة قانون الجاذبية في المجموعة الشمسية وغيرها من مجموعات في عالم الفلك.

وقد تكون النفقات التي تحتاجها التجربة أكثر بكثير من الفائدة العلمية التي تتحصل بها، أو لا يستطيعها الباحث في حدود إمكاناته الاقتصادية.

وقد تتعلق التجربة بالإنسان، ومن شأنها أن تعرضه للمهالـك، أو للإصابة بأضرار جسدية أو فكرية أو نفسية أو اجتماعية.

وحين لا يجد الباحث مخرجاً في هذه الأحوال ونظائرها لإيجاد تجربة يتابعها بالملاحظة، فسبيله الوحيد استخدام الملاحظة المجردة.

ومن المخارج التي لجأ إليها الباحثون: العدول عن التجربة على الإنسان إلى إجراء التجارب على أنواع من الحيوانات الأخرى، كالكلاب والقرود والأرانب ونحو ذلك.

عوامل الخطأ

وما كل ملاحظة مجردة أو تجربة وملاحظة تقدم نتيجة صحيحة مقبولة.

والسبب في ذلك ما يقع فيه الملاحظ أو المجرب الملاحظ من أخطاء، وحين نبحث عن عوامل الخطأ نلاحظ أنها ترجع إلى عدة عوامل مادية ونفسية:

أ ـ فمن العوامل المادية أن لا يوجه المجرب الملاحظ كل انتباهه إلى ما يعنيه بحثه وتتبعه من الشيء الموضوع للاختبار والملاحظة.

ب ـ ومن العوامل المادية تعرض الملاحظ لخطأ في الحس، ويدخل في هذا أخطاء الحس وأوهامه المعروفة.

جـ ـ ومن العوامل المادية فهمه لما شهده فهماً خاطئاً على غير وجهه الصحيح.

د ـ ومن العوامل المادية أن لا تكون تجربته مستوفية عناصرها اللازمة.

هـ ـ ومن العوامل المادية أن يخطىء في الاستنتاج، فيرى التجربة أو يشاهد الظاهرة مشاهدة صحيحة ولكن يستدل استدلالاً غير مستند إلى أساس صحيح.

و ـ ومن العوامل المادية كون المجرب في حالة صحية جسدية أو نفسية أو فكرية غير سليمة، الأمر الذي قد ينتج عنه نتائج غير سليمة.

ز ـ ومن العوامل المادية أن تكون الآلات أو المواد التي يستخدمها في التجربة فاسدة غير صالحة لتقديم نتائج صحيحة.

وأذكر بهذه المناسبة أنني قست ضغطي عند عدد من الأطباء في يوم واحد، فكانت النتيجة مختلفة اختلافاً كبيراً، إذ أعطاني بعضهم ما يقتضي تنزيل الضغط، وأعطاني بعضهم ما يقتضي رفعه، وكان ذلك بسبب فساد الأجهزة، إذ تبين لي فيما بعد أن جهازي اثنين منهم فاسدان.

ح ـ ومن العوامل النفسية أن لا يكون المجرّب الملاحظ متجرداً عن الغرض الخاص، فهو حينئذ لا يبحث بحثاً موضوعياً، وإنما يبحث ليثبت وجهة نظر معينة مرتكزة في نفسه قبل البحث، لذلك فهو لا يفكر إلا بتصيُّد ما يدعم فكرته السابقة، وكل ما يرد عليه مما يخالفها يتجاوز عنه فلا يسجله، أو لا يشاهده أصلاً بسبب العشى الذي يُجلّل حسَّه من نفسه.

شروط التجربة والملاحظة

وليضمن المجرب الملاحظ الابتعاد ما أمكن عن مواقع الخطأ فعليه أن يلتزم بالشروط التالية:

أولاً: الدقة، فهي أول الصفات التي يجب أن تتصف بها الملاحظة العلمية، حتى تتميز بذلك عن الملاحظة غير العلمية.

وتكون الدقة بتحديد الشيء الملاحظ وحصره، وتحديد مكان الظاهرة وزمانها، والتأكد التام من سلامة الأجهزة والأدوات والمواد المستعملة في التجربة والملاحظة.

ثانياً: تحديد الظاهرة التي هي موضع البحث، وعزلها عزلاً تاماً عن كل ما سواها من الظواهر المشابهة، كلما أمكن ذلك، لأن اختلاط الظاهرة بغيرها من شأنه أن يسيء إلى إدراك الظاهرة إدراكاً صحيحاً تاماً.

فحين نريد مثلاً دراسة حركة جسم من الأجسام، فالمفروض أن نعزل هذه الحركة عن المقاومة التي يلاقيها الجسم المتحرك من السطح الذي يتحرك عليه، والجو الذي يتحرك فيه، ونجري حركته في فراغ مطلق، ولكن قد يبدو تحقيق هذا الشرط عسيراً جداً لدى دراسة ظواهر الأشياء، لأن الظواهر لا تخلو من مختلطات بها، وقد لا يكون التمييز متيسراً، وعلى كل حال فعزل الظاهرة وحصر الانتباه في ناحية من نواحيها، واجب الباحث ما أمكنه الأمر.

ثالثاً: التكرار، فلا يكفي دراسة الظاهرة في حالة من حالاتها، بل لا بد من دراستها في أحوالها المختلفة، والتأكد ـ عن طريق إجراء التجربة والملاحظة مرات مختلفات ـ من صحة النتائج التي سجلت بالملاحظة.

فقد تختلف النتائج باختلاف الأحوال، وقد يصحح بالتكرار ما دخل من خطأ في التجارب الأولى.

رابعاً: تبسيط الظاهرة، فيجب تبسيط الظاهرة، وذلك بتحديد جزء بسيط غير مركب من صفات الشيء الموضوع للبحث، وبهذا التبسيط تتضح دلالة الظاهرة للمجرب، وتتضح صلتها بغيرها من الأفكار.

خامساً: تسجيل الظاهرة الملاحظة في الحال، ويجب هذا التسجيل

على الملاحظ، لأن ذاكرة الإنسان كثيراً ما تخونه، ومع طول الزمن يزداد النسيان، وتضيع المعرفة التي التقطتها الملاحظة.

سادساً: التوقي من كل مظان الخطأ، في كل مراحل التجربة والملاحظة.

هذه هي المرحلة الأولى من مراحل البحث الاستقرائي، وقد يضطر الباحث فيها أو يرى من الأفضل أن يبني على النتائج التي توصل إليها الآخرون ويعتمد شهاداتهم، وفي هذه الحالة يجب عليه أن يفحص هذه الشهادات فحصاً دقيقاً، وفق أصول البحث العلمي، للتثبت من صحة الأخبار وصحة الشهادات.

والأخبار العلمية، أو شهادات الآخرين في مجال العلوم، تنقسم إلى عدة أقسام:

أ ـ فمنها ما يكون التسليم به والاعتماد عليه بعد تمحيص، وذلك حينما يقوم الباحث بنفسه بالتثبت والتحقق من صحة أخبارهم وشهاداتهم، عن طريق تجربة مماثلة لتجربتهم، أو الاستدلال عليها بطريقة علمية مقبولة.

ب ـ ومنها ما يكون التسليم به والاعتماد عليه من غير تمحيص، كشهادات العلماء الموثوقين في موادّ تخصصهم وأخبارهم، ولا بد أن تكون الثقة بهم مسبوقة بمراقبة عامّة لهم، أكدت مبلغ ارتفاع منزلتهم العلمية في موادّ تخصصهم، وأكدت نزاهتهم وصدقهم فيما يقدمون من شهادات علمية.

جـ ـ ومنها ما يكون موضع ريبة وشك، لعدم بلوغ صاحب الشهادة العلمية مبلغ الثقة بخبرته أو صدقه ونزاهته.

د ـ ومنها ما يرفض رفضاً تاماً، وذلك حينما يكون صاحب الشهادة العلمية جاهلاً بالاختصاص الذي يتحدث عنه، أو معروفاً بالكذب والتلفيق، أو حينما يثبت التحقق العلمي بطلان ما ذكره الشاهد من شهادة.

المرحلة الثانية من مراحل الاستقراء:

وهي مرحلة الفروض العلمية.

والفرض العلمي: رأي أو فكرة يطرحها الباحث على سبيل الاحتمال الافتراضي، فيفسر بها ظاهرة من الظواهر، ويبين بها سبب حدوث الظاهرة أو علتها، أو يبين بها ما يترتب عليها باعتبار الظاهرة سبباً لشيء آخر، أو علة لشيء آخر.

ولا بد أن يستند الباحث في طرحه لهذه الفكرة الاحتمالية الافتراضية، إلى حصيلة ما لديه من معارف وخبرات سابقة في مجال التجربة التي يجريها، أو في مجالات أخرى لها صلة ما بمجال التجربة التي يجريها.

وبعد طرح الفكرة الافتراضية، يبدأ بالتدليل عليها لقبولها، أو رفضها والانتقال إلى فكرة افتراضية أخرى، وهكذا حتى تقوم لديه القناعة الكافية بصحة الفكرة التي طرحها، أو برجحانها على الفروض الأخرى، وذلك بالاستناد إلى الأدلة التي قامت لديه أو ظهرت له.

ومن أمثلة الفروض التي صارت فيما بعد قانوناً علمياً قانون (أرخميدس): «كل جسم يملأ حيزاً من الفراغ بمقدار حجمه لا وزنه».

وقصة استخراج هذا القانون تتلخص بأن حاكم (سراقوسه) في القرن الثالث قبل الميلاد، أعطى صائغه قطعة من الذهب الخالص ليصوغها له تاجاً، فلما جاء الصائغ بالتاج وزنه الحاكم فوجده مساوياً لوزن قطعة الذهب التي كان أعطاه إياها، ولكن الحاكم شك في هذا التاج، هل هو من الذهب الخالص فعلاً أو هو مغشوش بالفضة، وقد سرق الصائغ مقدارها من قطعة الذهب، فأرسل إلى (أرخميدس) وأعطاه التاج وكلفه أن يبحث الأمر.

واحتار أرخميدس ولم يجد حيلة يعرف بها الحقيقة مع بقاء التاج على وضعه، حتى اتفق له أن ذهب إلى الحمّام ليغتسل، فلما نزل في الماء وشاهد الماء يرتفع بمقدار حجم جسمه، لفتت انتباهه هذه الظاهرة البدهية،

واستدعت ذاكرته أن حجوم الأشياء لا تتناسب مع أوزانها، فرب ثقيل الوزن ذو حجم صغير، ورب ذي حجم كبير خفيف الوزن، وعندئذ أسرع من الحمّام إلى الطريق وهو يقول بأعلى صوته: وجدتها وجدتها «يوريكا يوريكا ـ بلغته».

ثم أحضر قطعة من الذهب الخالص بوزن التاج، وأخرى من الفضة مساوية لها في الوزن، وغمس قطعة الذهب في ماء بإناء، فارتفع الماء بقدر حجم قطعة الذهب ووضع علامة لنسبة ارتفاع الماء، ثم نزع قطعة الذهب وغمس قطعة الفضة فارتفع الماء بقدر حجم قطعة الفضة، ووضع علامة لنسبة ارتفاع الماء بسبب ذلك، فوجد أن الفضة أكبر حجماً، لأن نسبة ارتفاع الماء كانت أكثر، عندئذ قال في نفسه: إذا كان التاج ذهباً خالصاً لم يزد ارتفاع الماء إذا غمسناه فيه، عن نسبة قطعة الذهب، لأنها بمثل وزنه، وإن كان مغشوشاً بالفضة فلا بد أن تزيد نسبة ارتفاع الماء بمقدار فارق حجم ما فيه من فضة.

ولما غمسه في الماء ارتفع الماء بنسبة متوسطة بين علامة قطعة الذهب الخالص وعلامة قطعة الفضة الخالصة، فعلم أنه مغشوش، وأبلغ الحاكم بذلك، وتحققت الفرضية العلمية بالدليل العملي، وصارت قانوناً ينسب إلى مكتشفه «أرخميدس».

شروط الفرض العلمي:

من الواضح بالبديهة أنه لا يصلح أي فرض يطرحه التخيل لأن يكون فرضاً علمياً، فالاحتمالات الذهنية لا نهاية لها، وفتح مجالها بغير ضوابط ولا شروط لا يخدم قضية المعرفة، بل قد يسيء إليها إساءات بالغات، لذلك كان لا بد للفرض العلمي من وضع ضوابط له.

أولاً: يجب أن يكون الفرض الذي يطرح على سبيل الاحتمال الظني مسبوقاً بملاحظة مجردة، أو تجربة وملاحظة، ليستلهم من ذلك تفسيراً للظاهرة، بمحاولة بيان سببها أو علتها، أو تفسيراً لما ينتج عنها، بمحاولة بيان

ما ينجم عنها من آثار، هي سبب لها أو علة في حدوثها.

ثانياً: يجب أن لا يتعارض الفرض المطروح مع أي قانون طبيعي، أو عقلي، معترف بصحته نهائياً.

ثالثاً: يجب أن يكون الفرض المطروح ممكن التطبيق على جميع الحالات المشاهدة، فإن أمكن به تفسير بعضها دون بعضها الآخر فهو فرض مرفوض لا يصح الأخذ به، لأن من شأن الفروض العلمية أن تكون لها صفة الشمول لجميع حالات الظاهرة العلمية، إذ هي في طريقها لتغدو قانوناً، والقوانين العلمية من شأنها أن تكون منطبقة على جميع الحالات.

رابعاً: يجب أن يكون الفرض المطروح من الأمور القابلة لأن يبرهن عليها، فإذا كانت غير قابلة لذلك، فهي مرفوضة ابتداءً، مثال ذلك فرض (داروين) حول نشأة الإنسان الأول متطوراً من عالم الحيوان، والفرض الذي يتحدث عن نشأة الكون أنّه من السديم، وإلى السديم يعود بالحركات الذاتية العشوائية، فهو فرض لا يُسْتطاع أصلاً البرهنة عليه، كما أنه يناقض بعض الأصول العقلية الثابتة، لذلك فهو مرفوض لا قيمة له مطلقاً.

ولولا اشتراط هذا الضابط لكان لكل إنسان أن يفترض أي احتمال يخطر على باله، لأية ظاهرة من ظواهر الكون، والاحتمالات الذهنية لا حصر لها.

قيمة الفروض في مجال المعرفة:

الفرض العلمي تفسير مؤقت للظاهرة التي هي موضوع البحث، وهو الخطوة الأولى التي يخطوها العالم نحو النظرية.

ويظل الفرض طرحاً احتماليّاً حتى تترجح صحته بالدليل، وعندئذ يتحول فيكون نظرية مقبولة بصفة ترجيحية، إلى أن يأتي ما هو أرجح منها من النظريات فيحل محلها.

وتظل النظرية مقبولة بصفة ترجيحية، حتى تثبت صحتها بالبرهان

القاطع، وعندئذ تكون قانوناً ثابتاً مقطوعاً بصحته، أو حتى يحلَّ محلها قانون مقطوع بصحته، وعندئذ ترفض النظرية السابقة التي كانت مقبولة بصفة ترجيحية، لحلول القانون الثابت محلها.

فالفرض: احتمال مظنون من غير ترجيح، وهو الخطوة الأولى.

والنظرية: احتمال مظنون مع ترجيح بالأدلة، وهو الخطوة الثانية.

والقانون: حقيقة علمية بلغت درجة اليقين بالبراهين القاطعة، وهو الخطوة الثالثة الأخيرة.

وتقع مغالطات في هذا المجال، فيطلق على الفرض اسم النظرية العلمية، مع أنه لا يملك دليلاً يُرجِّحه، ويطلق على النظرية اسم الحقيقة العلمية أو اليقين العلمي مع أنها لا تملك برهاناً يقطع بثبوتها.

وهكذا تستغل الأسماء لغير مُسمَّياتها، فعلى طالب المعرفة أن يتنبه إلى ذلك، وأن يضع الأسماء في مواضعها.

مستويات الفروض:

والفروض العلمية ذات مستويات، فمنها السهل اليسير الذي يدركه الباحث دون جهد فكري كبير، ودون حاجة إلى ألمعية نادرة، كإدراك أن السحب تتكون مما يتبخر من مياه على سطح الأرض، وكإدراك أن الحرارة هي السبب في تمدد المعادن، ومنها العميق الذي يحتاج إلى جهد فكري ودراسة وبعد نظر، أو يحتاج إلى ألمعية نادرة، وعبقرية فذة، كإدراك أن السبب في هبوط الأجسام من علو إلى سفل حتى تستقر على الأرض، إنما يرجع إلى قانون الجاذبية.

ومن الملاحظ أن بعض الفروض العلمية قد يتوصل إليها الباحث عن طريق المصادفة، دون أن تكون مقصودة له في البحث.

فقد يجري الباحث تجربة خاصة لأمر معين، فينكشف له في أثناء تجربته شيء آخر لم يكن في حسابه، فمن أمثلة ذلك ما حدث لأحد

الراصدين الفلكيين، إذ كان يرقب مدار الكوكب (يورانوس) فوجد أن الكوكب ينحرف عن مداره الذي يجب أن يسير فيه، ففرض أن هذا الانحراف ناشىء عن وجود كوكب آخر مداره قريب منه، ثم تحقق هذا الفرض حينما تم اكتشاف الكوكب (نبتون) عام ١٨٦٤ م.

المرحلة الثالثة من مراحل الاستقراء

وهي مرحلة **تحقيق الفروض أو ترجيحها** واعتبارها نظرية مقبولة علمياً.

وللباحث منهجان لتحقيق فروضه العلمية أو ترجيحها أو رفضها:

١ ـ منهج غير مباشر.

٢ ـ منهج مباشر، وهو الأقوم ما أمكن تحقيقه.

أ ـ أما المنهج غير المباشر: فهو المنهج الذي لا تستخدم فيه التجربة لإثبات الفرض أو ترجيحه، ولكنْ تُستخدم فيه الطريقة القياسية، وهي طريقة القياس المنطقي القائم على اللزوم الذي تصاغ منه الأقيسة الشرطية، أو القائم على التضمن أو المطابقة اللذين تصاغ منهما الأقيسة الحملية، ولا يشترط التصريح بصيغ القياس الشرطي أو الحملي.

والأصل في استخدام هذا المنهج القياسي أن يكون في المجالات التي يتعذر فيها إخضاع الظاهرة للتجربة، كمجالات الدراسات الفلكية، وطبقات الأرض وأغوارها العميقة، وكظاهرة المدّ والجزر المرتبطة بجاذبية القمر، وكالأحداث التاريخية الماضية، والوقائع المنتهية، وأشباه ذلك. هذا هو الأصل فيها، ولكن قد تستخدم أيضاً في المجالات التي لا تتعذر فيها التجربة.

فبعد الاستنباط الافتراضي للعلاقة السببية للظاهرة من مجموعة عناصرها، وجميع ما يتعلق بها، والآثار التي تترتب عليها، يقوم الباحث بالتأكد من صحة الفرض أو رجحانه، بدراسة ما يتعلق به من أمور تلزم عنه، أو يلزم هو عنها، أو يدخل في ضمنها أو ينطبق عليها.

ومن أمثلة استخدام هذا المنهج القياسي: لمّا فسر «نيوتن» حركة القمر

حول الأرض بأنها تنشأ بسبب جاذبية الأرض للقمر، أراد أن يتأكد من صحة هذا الفرض، فاستعان بمعلوماته الفلكية السابقة وبالقوانين الرياضية، فأجرى القياس التالي:

إذا كانت الأرض تجذب القمر نحوها، فلا بد أن ينحرف القمر في مداره ستة عشر قدماً تقريباً في الدقيقة الواحدة.

أي يلزم من صحة هذا الفرض وجود هذه النتيجة، لأنها لازمة عنه.

وكان باستطاعته أن يتأكد من صحة هذه النتيجة أو عدم صحتها بطريقة مباشرة، وهي الملاحظة الفلكية.

وبهذا المنهج القياسي غير المباشر يُعلِّل المؤرخ أسباب ظاهرة من الظواهر التاريخية، ويستنتج أسباب حادثة من الحوادث، كحادثة سرقة، أو حادثة قتل، أو نحو ذلك.

ب ـ **وأما المنهج المباشر**: فهو المنهج الذي يستخدم فيه الباحث التجربة، لتأكيد الفروض أو تحقيقها.

وقد أحصى الفيلسوف الإنكليزي «جون ستيوارت ميل» لهذا المنهج المباشر خمس طرائق اعتبرت من مبتكراته، وأطلق عليها اسم «قواعد الاستقراء».

الطريقة الأولى: النظر في الاتفاق، أي: في التلازم في الوقوع (إذا وجد وجد).

الطريقة الثانية: النظر في الاختلاف، أي: في التلازم في التخلف، (إذا لم يوجد لم يوجد).

الطريقة الثالثة: النظر في الاتفاق والاختلاف معاً، أي: في التلازم في الوقوع والتخلف (إذا وجد وجد، وإذا لم يوجد لم يوجد).

الطريقة الرابعة: النظر في التغير النسبي، أي: في التلازم في نسبة

التغير، تزايداً في جانب الوجود، وتناقصاً في جانب العدم.

الطريقة الخامسة: النظر في البواقي.

وقبل أن نعالج هذه الطرائق الخمس بالشرح، نشير إلى أنها جميعاً تعتمد على قانون السببية العام في الوجود، فما من ظاهرة إلا لها سبب، وأنها جميعاً تستخدم في الكشف عن العلل والأسباب، كما تستخدم في تأكيد الفروض أو التحقق من صحتها.

ولنعالج بعد هذا شرح هذه الطرائق.

١ ـ **شرح الطريقة الأولى**: وهي النظر في الاتفاق، أي: النظر إلى حالات الظاهرة المدروسة، واستخراج الظرف الوحيد الذي اتفقت عليه الحالات، فلم يفارق في أية حالة منها، مع أن الظروف الأخرى وجدت في بعض الحالات، وتخلفت في الأخرى دون أن يؤثر ذلك على الظاهرة شيئاً.

يقول «ستيوارت ميل» في تحديد هذه الطريقة:

«وإذا اتفقت حالتان أو أكثر للظاهرة المطلوب بحثها في ظرف واحد فقط، واختلفت هذه الحالات فيما عداه، فإن هذا الظرف الوحيد الذي تتفق فيه هو سبب الظاهرة».

مثال ذلك: عرض على طبيب مجموعة من المصابين فجأة بمرض معين، فافترض أن سبب المرض تناولهم لشيء معين، فأحصى ظروف كل منهم، فلم يجد ظرفاً اتفق فيه الجميع إلا ظرفاً واحداً، هو أنهم أكلوا من عشبة معينة.

هنا يترجح لدى الطبيب أن تناول هذه العشبة قد كان فعلاً هو السبب في الإصابة بهذا المرض.

فعملية التأكد من صحة الفرض تمت عن طريق الاستقراء، واتفاق حدوث الظاهرة في ظرف معين، الأمر الذي دلّ على أن هذا الظرف هو

السبب في حدوث الظاهرة، أو هو يشتمل على السبب الحقيقي.

وفي مجال التجربة العملية لاكتشاف سبب وباء انتشر في حظائر تربية الدجاج، فرض الباحث أن السبب يرجع إلى عنصر خاص من عناصر غذائها.

ولتحقيق صحة هذا الفرض أو ترجيحه، وضع الباحث عدة مجموعات سليمة، وأخذ من أنواع الأغذية التي تتناولها ذات الوباء المنتشر، ثم قدم لكل مجموعتين منعزلتين مركباً معيناً من مجموعة عناصر الغذاء الذي يقدم لذات الوباء، ثم وجد بعد إجراء التجربة أن الوباء ظهر في بعض المجموعات التي يحتوي غذاؤها على مادة خاصة.

عندئذ يتأكد الباحث من صحة الفرض الذي فرضه، ويجزم بأن هذا العنصر الغذائي هو سبب الوباء.

قيمة هذه الطريقة:

وعلى الرغم من شيوع هذه الطريقة وكثرة استعمالها، إلا أنها لا تفيد يقيناً علمياً، وإنما تفيد رجحاناً ظنياً فقط، لاحتمال تعدد الأسباب للظواهر المتماثلة، فالموت ظاهرة قد تحدث بسبب مرض في القلب، أو مرض في الرئتين، أو مرض في الكبد، أو بسبب انفجار في المخ، أو بسبب ارتفاع نسبة البولة في الدم، أو غير ذلك من أسباب لا تحصى؛ فهل لنا أن نأخذ مجموعة ـ مهما كانت كبيرة ـ من الذين أصابتهم الوفاة، ونجري عملية الاستقراء عليهم، فإذا تبين لنا أنهم اشتركوا في تضخم الكبد واختلفوا فيما عدا ذلك، حكمنا بأن تضخم الكبد كان هو سبب وفاتهم، مع أننا لاحظنا أن بعضهم عنده انفجار في المخ أيضاً، وبعضهم مريض بالقلب، وبعضهم مصاب بالسل، وهكذا؟ ألا يحتمل أن كل واحد منهم كانت وفاته بسبب من هذه الأسباب الكثيرة، مع اشتراك الجميع بسبب واحد، وظاهرة الموت واحدة في الجميع؟ وهنا يحسن أن نذكر قول الشاعر:

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره ... تنوعت الأسباب والموت واحد

وقد انتقدت هذه الطريقة بأنها صعبة التطبيق، إذ لا تكاد تتفق حالتان أو أكثر لظاهرة من الظواهر في ظرف واحد، مع الاختلاف في جميع الظروف الأخرى، إذ الطبيعة العامة معقدة، فهي تحتوي على كثير من الأسباب والمسبَّبات المتشابكة المتداخلة، وبذلك تشتبه الأمور، ويكون من الصعب جداً فصل ظرف خاص عن بقية الظروف الأخرى.

وانتقدت باحتمال كون اتفاق الحالتين للظاهرة في ظرف واحد فقط واختلافهما فيما عداه، إنما كان من قبيل المصادفة المحضة، دون أن يكون هذا الظرف الواحد هو السبب للظاهرة أو مشتملاً على السبب، وهذا الانتقاد يؤيد أن هذه الطريقة لا تفيد يقيناً، وإنما تفيد رجحاناً ظنيّاً فقط.

هذه الطريقة هي إحدى طرق استخراج علة الحكم في الفقه الإسلامي.

نظر الأصوليون في قول الرسول ﷺ الذي رواه مسلم عن عبادة بن الصامت: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبرّ بالبرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثلٍ، سواءً بسواء، يداً بيدٍ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» وفي رواية أبي سعيد الخدري بعد «يداً بيد» أن الرسول قال: «فمن زاد أو استزاد فقد أربى، والآخذ والمعطي فيه سواء».

وقد بحث المجتهدون في علة تحريم الربا في هذه الأصناف، فنظر بعضهم إليها جميعاً، فلم يجد صفة مشتركة بينها جميعاً إلا كونها موزونة، فحكم بأن علة تحريم الربا فيها كونها موزونة، فرأى على طريق القياس الأصولي أن كل عنصر موزون يتبايع فيه الناس يحرم فيه الربا، فإن اتحد الصنف وجب فيه التساوي (سواء بسواء) دون زيادة، ووجبت فيه المقابضة (يداً بيد) دون تأجيل وإن اختلف الصنفان لم يشترط فيهما التساوي، وإنما اشترط فيهما المقابضة.

ونظر بعضهم إليها فقسمها إلى قسمين:

فجعل الذهب والفضة قسماً، واستخرج الصفة المشتركة بينهما، وحكم بأنها هي علة الربا فيهما، وهذه الصفة هي النقدية، أو الوزن.

وجعل البر والشعير والتمر والملح قسماً ثانياً، واستخرج الصفة المشتركة بينها؛ وحكم بأنها هي علة الربا فيها، وهذه الصفة هي كونها مطعومة، فقاس عليها كل مطعوم قياساً أصولياً، أو كونها مكِيلة فقاس عليها كل مكيل.

وتدخل هذه الطريقة ضمن أنواع «تخريج مناط الحكم» المعروفة في علم أصول الفقه.

واستخراج العلة بهذه الطريقة، استخراج لها عن طريق الطرد.

٢ ـ **شرح الطريقة الثانية**: وهي النظر في الاختلاف، أي النظر إلى حالات الظاهرة المدروسة، واستخراج الظرف الوحيد الذي تَخَلُّف وجود الظاهرة بتخلف وجوده، مع وجود الظروف الأخرى عند تخلف وجود الظاهرة.

يقول «ستيوارت ميل» في تحديد هذه الطريقة:

«إذا وجدت الظاهرة في حالة ولم توجد في حالة أخرى، وكانت الحالتان متفقتين في جميع الظروف إلا في ظرف واحد، يوجد عند وجود الظاهرة ولا يوجد عند اختفائها، كان هذا الظرف سبب الظاهرة».

ليس خافياً أن هذه الطريقة هي عكس الطريقة الأولى، فالطريقة الأولى تعتمد على اختلاف الحالات في كل الظروف، إلا في الظرف الذي تحدث فيه الظاهرة فهو متفق، وهذه الطريقة الثانية تعتمد على اتفاق الحالات في كل الظروف إلا في الظرف الذي تحدث فيه الظاهرة، فهو مختلف.

مثال ذلك: مفرختان للدجاج متفقتان في كل ظروفهما إلا أن إحداهما معطاة نسبة ما من الرطوبة والأخرى جافة تماماً.

أما الأولى فقد فقس بيضها وأعطت نتيجة حسنة، وأما الأخرى فقد كانت على عكس ذلك.

هنا لا بد أن يتنبه الباحث إلى أن السبب في نجاح عمل الأولى، وجود النسبة المطلوبة من الرطوبة إضافة إلى الشروط الأخرى، وأن السبب في إخفاق عمل الثانية هو عدم وجود النسبة المطلوبة من الرطوبة، مع اتفاق ظروفها مع ظروف الأولى، من كل الوجوه إلا من هذا الوجه.

ونمثل لها أيضاً بانطفاء عود الثقاب المشتعل إذا أدخل في إناء مفرغ من الهواء، واستمراره مشتعلاً إذا أدخل في إناء مليء بالهواء، وهنا نلاحظ أن الحالتين متفقتان في كل الظروف، إلا في ظرف واحد هو وجود الهواء عند ظاهرة الاشتعال، وعدم وجوده عند ظاهرة الانطفاء، وهذا يجعلنا نؤكد أن سبب الاشتعال هو وجود الهواء.

قيمة هذه الطريقة:

هذه الطريقة أيضاً لا تفيد يقيناً علميّاً، وإنما تفيد رجحاناً ظنيّاً فقط، لاحتمال أن يكون الاختلاف في عدد من الأمور الجزئية، وأن يكون سبب الظاهرة في الحقيقة واحداً منها، والأجزاء الأخرى المرافقة متفقة التلازم لا تنفك.

وهذه الطريقة لا تخلو من عيوب الطريقة الأولى، ولكنّها على كل حال أفضل منها، وذلك لأنه من العسير جدّاً أن تختلف الحالتان في كل ظروفهما إلا في ظرف واحد، في حين أنّه من السّهل أن تتّفق الحالتان في كلّ ظروفهما إلّا في ظرف واحد.

هذه الطريقة هي إحدى طرق استخراج علة الحكم في الفقه الإسلامي.

نظر الأصوليون في علة تحريم الخمر، فسبروا الصفات التي تتصف بها هذه المادة، من سيولة، ولون، وكونها من أصل حلو، وغير ذلك، فوجدوا أن شيئاً منها لم تظهر له آثار حرمة في أي شراب آخر لا مفترقاً ولا مجتمعاً،

باستثناء وصف واحد انفردت به الخمر، هو كونها مسكرة مفسدة للعقل مُضرَّة، فهذا الوصف هو وحده الذي خالفت فيه الخمر الأنواع المباحة من الشراب، فحكموا بأنه هو العلة في التحريم، وأكد ذلك لديهم أنه هو الوصف المناسب لتعليل التحريم، نظراً إلى حكمة الشارع التي تَعْمَد إلى رعاية مصالح الناس.

ولمَّا قرَّروا ذلك، قاسوا ـ قياساً أصولياً ـ على الخمر كل شراب مسكر، وحكموا بتحريمه سواء أكان اسمه خمراً أو لا.

وتدخل هذه الطريقة ضمن أنواع «تخريج مناط الحكم» المعروفة في علم أصول الفقه.

واستخراج العلة بهذه الطريقة استخراج لها عن طريق العكس.

٣ ـ شرح الطريقة الثالثة: وهي النظر في الاتفاق والاختلاف معاً.

وهذه الطريقة تجمع بين الطريقتين السابقتين، فتنظر إلى حالات الظاهرة، وتستخرج الظرف الذي اتفقت عليه الحالات، فلم يفارق في أية حالة منها مع أن الظروف الأخرى وجدت وتخلفت، ثم تتأكد بدراسة أخرى من تخلف وجود الظاهرة عند تخلف وجود هذا الظرف نفسه، مع وجود الظروف الأخرى.

وبهذه الطريقة تحاصر الدراسة الاستقرائية الفرض عن طريقي الاتفاق والاختلاف، للتأكد من أنه هو السبب في حدوث الظاهرة، أو يشتمل على السبب.

أمثلة على تطبيق هذه الطريقة:

١ ـ ظهر في أحد المصانع انخفاض في الإنتاج بنسبة ملحوظة جداً، فاستدعى مدير المصنع المختص عن متابعة الإنتاج، وسأله عن سبب هذا الانخفاض.

عندئذ أسرع المختص الباحث فصنف عمال المصنع إلى وحدات، بحسب نسبة إنتاج الأفراد، ثم انتزع مجموعة أفراد الوحدة الدنيا ذات الإنتاج المنخفض جداً، واستقدمها إليه ليدرس ظروف كل فرد منها، ويعرف سبب ضعف إنتاجها، واعتبر كل فرد من هذه المجموعة حالة من الحالات، واعتبر واقع كل فرد ظروفه، صحية كانت أو نفسية أو اقتصادية أو غير ذلك.

وبدراسة ظروف أفراد هذه المجموعة، لم يجد ظرفاً مشتركاً بينهم جميعاً إلا ظرفاً واحداً هو (تناولهم المخدّرات)، أما ظروفهم الأخرى فلم يتفق ظرف منها أن اشترك فيه الجميع.

فاستخرج هذا الظرف الذي اتفقت عليه جميع الحالات وهو: (تناول المخدرات). هذه هي العملية الأولى.

ثم أجرى العملية الثانية فانتزع مجموعة من أفراد الوحدة العليا ذات الإنتاج الكثير، واستقدمها إليه ليدرس ظروف كل فرد منها، واعتبر كل فرد من هذه المجموعة حالة من الحالات، واعتبر واقع كل فرد ظروفه.

ولدى دراسة ظروف أفراد هذه المجموعة وجد أن الظرف الوحيد الذي تخلف من أفـرادها جميعاً هو (تناول المخدرات). فإن أحداً من هؤلاء الأفراد لا يتناول شيئاً من المخدرات.

فاستخرج هذا الظرف الوحيد الذي تخلف وجود الظاهرة لدى تخلفه، فكان هو الذي وجدت الظاهرة لدى وجوده.

ومن هاتين العمليتين معاً عرف معرفة شبيهة باليقين أن السبب في ضعف إنتاج المصنع هو تناول بعض عماله المخدرات.

٢ ـ دولة من الدول كثرت الجرائم في بعض بلدانها، ولمعرفة كثرة الجرائم هذه وضعت الفروض التالية:

الأمية ـ الفقر ـ عدم رقابة جهاز الأمن ـ قلتهم ـ عدم وجود العقوبات الزاجرة ـ ضعف الوازع الديني.

ولدى الموازنة بين البلدان التي تكثر فيها الجرائم، والبلدان الأخرى التي تقل فيها الجرائم، تبين أن معظم أفراد البلدان التي تكثر فيها الجرائم لا يتفقون في شيء إلا في ضعف الوازع الديني، وأن معظم أفراد البلدان الأخرى التي تقلّ فيها الجرائم لم يختلفوا في شيء عن ظروف أفراد البلدان السابقة إلا في قوة الوازع الديني.

ومن دراسة الحالتين معاً تبين لنا وجود الظاهرة عند وجود السبب، وانعدام الظاهرة عند انعدام السبب.

قيمة هذه الطريقة:

باعتبار أنها تجمع بين الطريقتين الأولى والثانية لا بد أن تكون أقوى من كل منهما، لأن شاهدين أقوى من شاهد، والاستدلال بالطريقتين أقوى من الاستدلال بإحداهما بداهة.

ومع ذلك فهي لا تقدم يقيناً علمياً، وإنّما تقدم ظنّاً مؤكد الرجحان.

والعيوب التي ذكرت في كل من الطريقتين الأولى والثانية؛ تذكر في الطريقة الثالثة الجامعة لهما معاً، ولكن تخفُّ نسبة احتمال بطلان نتائجها بقدر القوة المضافة بسبب الاجتماع.

هذه الطريقة هي إحدى طرق استخراج علة الحكم في الفقه الإسلامي.

إن ما جاء في هذه الطريقة هو المعروف عند علماء أصول الفقه الإسلامي، بدوران العلة مع المعلول وجوداً وعدماً، فمن أدلة العلّية القوية عندهم هذا الدوران أي: وجود الحكم عند وجود الوصف، وانعدام الحكم عند انعدام الوصف.

ومن الدوران يستنبطون أن الوصف الدائر الذي يلزم من وجوده وجود الحكم، ومن انعدامه انعدام الحكم، هو العلة في الحكم.

وتدخل هذه الطريقة ضمن أنواع «تخريج مناط الحكم» المعروفة في علم أصول الفقه.

واستخراج العلة بهذه الطريقة استخراج لها عن طريق الطرد والعكس معاً.

ومن أمثلتها عندهم: وجود التحريم عند وجود الشدة المسكرة في الخمر، وعدم وجود التحريم عند عدم وجود الشدة المسكرة في الخمر، وهذا يدلّ على أن الشدّة هي علة التحريم.

قالوا: وهذا دليل على صحة العلة في العقليات وهي فيها موجبة، فأولى أن يكون دليلاً على صحة العلة في الشرعيات، والعلة فيها من قبيل الأمارة لا من قبيل الأمر الموجب، واستدلوا أيضاً بأنه يغلب على الظن ثبوت الحكم مستنداً إلى ذلك الوصف.

ونحن نقول: إنّ هذا الدليل يفيد في الأسباب الطبيعية غلبة الظن، وهذا يكفي لاستخراج النظريات والانتفاع بها في الحياة، ما لم يأت ما هو أقوى منها، أو ما ينقضها ويلغيها.

٤ ـ شرح الطريقة الرابعة:

وهي النظر في التغيّر النسبي، أي: في التلازم في نسبة التغير وجوداً وعدماً.

وهذه الطريقة تزيد على الطريقة الثالثة بالتحقق من نسبة التغير في الظاهرة: ارتفاعاً في جانب الوجود مع ارتفاع كمية الشيء المفروض أنه هو السبب في الظاهرة، وانخفاضاً في اتّجاه العدم بالتناقص الجزئي المساوي لتناقص كمية الشيء المفروض أنه هو السبب في الظاهرة.

مثال ذلك: لو وجد فرن مشتعل بوقود من البترول وفي الخارج عدد من

المفاتيح اللولبية التي تتناقص وتتزايد في العطاء، وهذه المفاتيح مجهولة الوظائف بالنسبة إلينا، فبعضها للوقود، وبعضها للهواء، وبعضها للماء، وبعضها له وظائف أخرى، ونحن نريد أن نعرف مفتاح الوقود لنتحكم بنسبة إمداد الفرن بالطاقة الكافية.

فإذا فرضنا أن أحدها هو مفتاح الوقود، كان باستطاعتنا أن نجري طريقة التأكد من التغير النسبي.

فإذا ارتبطت زيادة الاشتعال ونقصه إلى حدّ الانطفاء بالمفتاح المفروض، ولم تحدث هذه الظاهرة عن طريق تحريك المفاتيح الأخرى، كان ذلك دليلاً على أنه هو السبب الموصل لطاقة الوقود.

وفي هذه الطريقة يتبيّن لنا وجود الظاهرة عند وجود السبب، وانعدام الظاهرة عند انعدام السبب، ونسبة تكاثر وجود كمية الظاهرة موازية لنسبة تكاثر وجود كمية السبب، ونسبة تناقص وجود كمية الظاهرة موازية لنسبة تناقص وجود كمية السبب.

ففي هذه الطريقة إضافة شاهد مرجّح جديد على طريقة الاتفاق والاختلاف معاً، هي طريقة التغير النسبي.

ومن أمثلة تطبيق هذه الطريقة ما أجراه العالم الفرنسي «باستير» حين أراد التحقق من نظريته في الجراثيم.

وقصة ذلك أن «باستير» أعلن أن كلّ كائن حي إنما يتولد من كائن حيّ آخر، وأنّ التعفّن يرجع إلى وجود حيوانات دقيقة جداً تتناثر مع الذرات الصغيرة، ويحملها الهواء فتقع على الأجسام والسوائل فتتغذى بها وتتكاثر.

وقد نقض «باستير» بنظريته هذه، الفكرة التي كانت سائدة من قبل، والتي كانت ترى أنه قد تتولد كائنات حيّة دون أن تشتق من كائنات حية.

وليحقق «باستير» ما افترضه، أخذ في أول الأمر أنبوبتين ووضع في

كلتيهما كميتين متساويتين من محلول السكر، وعقمهما في ماء تزيد درجة حرارته على ١٠٠° سنتيجراد، ثم أغلق فوهة إحداهما وترك الأخرى مفتوحة ومعرَّضة للهواء ووضعهما في ظروف متماثلة تماماً عدا هذين الظرفين.

وبعد مدة من الزمن فحص السائلين، فوجد أن المفتوحة منهما هي التي بدأت تتعفن، وأما المغلقة فظلت محافظة على وضعها السليم، فتأكد بطريقة الاختلاف، أن التعفن ناشىء عن حيوانات دقيقة جداً يحملها الهواء فتنتقل إلى المواد القابلة للتعفن، وتتكاثر متغذية بها.

ثم تابع تأكده فاستخدم طريقة التغير النسبي، فأخذ ثلاث مجموعات من الأنابيب، عدد كل منها عشرون أنبوبة، ثم ملأها بسائل معين، ثم عقّم الأنابيب، وأغلق فوهاتها جميعاً، ثم وضع كلّ مجموعة في مكان معين، ثم فتحها في أمكنتها.

وبعد مدة من الزمن وجد أن نسبة التعفّن قد اختلفت باختلاف نسبة الرياح الحاملة للجراثيم، وأن زيادة التعفُّن كانت ملازمة لزيادة نسبة الجراثيم في الهواء، وذلك حين يكون الهواء أكثر تعرضاً للتلوث بالجراثيم، كمناطق الريف، وأن تناقص التعفّن كان ملازماً لتناقص نسبة الجراثيم في الهواء، كالمناطق المرتفعة، والمناطق ذات الجليد الدائم، وهي المناطق التي وزع فيها «باستير» أنابيب التجربة.

ومن أمثلة تطبيق هذه الطريقة في الشرعيات موضوع ارتباط مسؤولية الإنسان باستطاعته وبكسبه الإرادي، واعتبار هذا الكسب الإرادي المستطاع هو السبب في المسؤولية.

ويستدل للتحقق من هذا السبب، بتقرير محاسبته على مقدار نيته في العمل، بالثواب أو بالعقاب، وبرفع المؤاخذة عنه في حالات الجنون حتى يفيق، والنوم حتى يستيقظ، والنسيان حتى يتذكر، وفي حالات الإكراه، وبتزايد مسؤوليته بمقدار تزايد خصائصه وقدراته الفكرية والجسدية والنفسية

وما يملك من سلطات، وهي التي تمثل وجوه استطاعته، وبتناقص مسؤوليته بمقدار تناقص هذه الأمور لديه، حتى الدرجة الدنيا التي تنعدم معها المسؤولية تماماً.

قيمة هذه الطريقة:

ظاهر أنّ هذه الطريقة إذا تيسرت فهي أفضل من كلّ الطرق السابقة، لأنها تجمع مزاياها، وتزيد عليها دليل التلازم في نسبة التغير طرداً وعكساً، فهي تبين أساس الصلة بين السبب والظاهرة، وتبينها أيضاً من الناحية الكمية، وتكشف ما بينهما من ارتباط دقيق، وتعطي الباحث مجالاً لتسجيل هذا الترابط الكمّي والانتفاع منه.

وهذه الطريقة نافعة في دراسة الظواهر المعقدة المتشابكة، كالظواهر الاجتماعية، إذ تسمح باكتشاف الأسباب والتحقق منها في ضوء النسب العددية.

قالوا: وكانت هذه الطريقة سبباً في معرفة علة المدّ والجزر، وفي معرفة قانون «بويل» في الغازات، كما أمكن بها تحديد العلاقة بين العرض والطلب في مجال الاقتصاد، إلى غير ذلك من أمور كثيرة لا تحصى.

٥ ـ شرح الطريقة الخامسة: وهي النظر في البواقي.

تستخدم هذه الطريقة إذا كانت الظاهرة مجزأة إلى عدة أجزاء، وكانت لهذه الأجزاء أسباب بعددها، وعرف الباحث علاقة بعض أجزاء الظاهرة بأسبابها، فإذا علق كل جزء بسببه المعروف لديه، ولم يبق أخيراً إلا جزء واحد، فإنه يستطيع أن يعلقه بالسبب الباقي، فيكون الجزء الباقي من الظاهرة معللاً بالفرد الباقي من الأسباب.

نظير ما لو كان لدينا ثلاثة أزواج من الأسلاك الكهربائية ولها ثلاثة مفاتيح، فإذا عرفنا مفتاح الزوج الأول منها، ثم عرفنا مفتاح الزوج الثاني منها، وضح لنا بالبداهة أن الزوج الثالث هو للمفتاح الثالث.

وطريقة الطرح بربط المعلوم بالمعلوم، وحصر الباقي بالباقي، طريق مستخدمة في الفكر اليومي عند الإنسان، لذلك نجد النصوص البليغة كثيراً ما تترك بيان ربط البواقي من الأسباب بمسبباتها، اعتماداً على فهم الفكر له من غير جهد، وإيجازاً في الكلام.

وقد ذكرتني هذه الطريقة بقصة بعض الشعراء العاديين، إذ أراد أن يسخر من شاعر آخر فقال له: الشعراء ثلاثة: شاعر، وشعرور، وسخيف (على سبيل الشتيمة)، فأي الشعراء أنت؟ فأجابه صاحبه على الفور: أما أنا فشعرور، واقتسم أنت والمتنبي الباقي. ومعلوم لكليهما أن المتنبي سيأخذ في القسمة وصف شاعر، فبقي الباقي للباقي، وبهذا ردّ الشتيمة عليه، فكان من أراد السخرية هو المسخور منه.

وقد عرّف «ستيوارت ميل» هذه الطريقة بقوله:

«اطرح من أي ظاهرة الأشياء المعروف أنها معلولة لبعض علل معروفة فيكون الباقي من الظاهرة معلولاً للبعض الآخر من تلك العلل».

أمثلة على تطبيق هذه الطريقة:

١ ـ ظهرت عدة جرائم، وقُبض المجرمون، واعترفوا إلا واحداً منهم لم يعترف بجريمته، فإننا سنحكم بأنه صاحب الجريمة الباقية، سواء اعترف أو لم يعترف، لأن العلم بكونه مجرماً متحقق لدينا، والذي نبحث عنه إنما هو تعيين الجريمة التي ارتكبها هو.

٢ ـ قامت ثورة على السلطة الحاكمة في بلد ما، فعلمنا أن بعض المشتركين فيها طامعون بالحكم، وأن بعض المشتركين مستأجرون بالمال، وعلمنا أن النقمة على سياسة السلطة الحاكمة من أسباب الثورة، عندئذ نعلم ـ عن طريق حصر البواقي ـ أن الثائرين الذين ليسوا طامعين بالحكم ولا مستأجرين بالمال، هم ناقمون على سياسة السلطة الحاكمة.

٣ ـ ومن أمثلة استخدام هذه الطريقة في الشرعيات ما يلي:

علمنا أن السبب في تحريم بعض الأطعمة إما كونها ضارة، وإما كونها مستخبثة، وإما كونها نجسة، وإما كونها ملك الغير.

لكن هذا الطعام الشهي ليس ضاراً، ولا مستخبثاً، ولا نجساً، فما السبب في تحريمه؟.

سندرك الجواب من غير جهد فكري، إن السبب في تحريمه كونه ملك الغير، فلا يجوز الانتفاع به، وقد حصلنا على هذه النتيجة إذ طرحنا من الأسباب ما نعلم أنه متعلق بطعام آخر غير هذا، وحصرنا الأمر بالسبب الأخير، إذن فهو سبب التحريم.

ويشترط هنا أن يكون سبر الأسباب حاصراً لجميع ما يُعلَّل به.

مقابل هذه الطريقة في الفكر الإسلامي:

يقابل طريقة البواقي هذه طريقة السبر والتقسيم في الفكر الإسلامي، والفارق بين الطريقتين: أن طريقة البواقي توزع المسببات في الظاهرة على أسبابها، وتحصر الباقي من الظاهرة في الباقي من الأسباب، أما طريقة السبر والتقسيم فتقوم على حصر جميع الأسباب المحتملة، وإسقاط واحد بعد آخر بالدليل، وحصر الأمر في السبب الأخير.

ويستخدم السبر والتقسيم في استخراج علة الحكم في الفقه الإسلامي، وله عندهم أصول وضوابط، ويشترط في السبر أن يكون حاصراً، وفي الإسقاط أن يكون صحيحاً، والسبر والتقسيم طريق من طرق «تخريج مناط الحكم» المعروفة أنواعه في علم أصول الفقه.

وربما كانت طريقة السبر والتقسيم أكثر ضبطاً من طريقة البواقي، وبإمكان طريقة السبر والتقسيم أن تشتمل على طريقة البواقي إذا كانت طريقة البواقي حاصرة ومنضبطة.

وقد تبدو طريقة البواقي أيسر ـ في العمليات المادية ـ من طريقة السبر

والتقسيم القائمة على الترديد الفكري بين الاحتمالات الممكنة كلها، وإسقاط غير الصالح منها للتعليل بالدليل، وحصر العلّة بالباقي منها.

قيمة طريقة البواقي:

يرى «ستيوارت ميل» مبتكر هذه الطريقة أنها من أعظم وسائل الاكتشافات، وأنها نافعة في الاكتشاف أكثر منها في البرهنة، لذلك فهي لا تستخدم في البرهنة على التحقق من صحة الفروض.

قالوا: وقد تمكن علماء الطبيعة بوساطة هذه الطريقة من اكتشاف الكوكب (نبتون)، ومن اكتشاف غاز (الأرغون) في الهواء، ومن اكتشاف عنصر (الراديوم) في بعض المعادن.

ويقول «هرشل»: إن أكثر الاكتشافات ذات الشأن الخطير التي تمت في علم الفلك، إنما كانت من ثمار استخدام هذه الطريقة.

القيـــاس

القياس المنطقي صيغة شكلية لإثبات حقائق سبق العلم بها، ولكن حصلت الغفلة عن جوانب منها، إذ يأتـي القياس المنطقي منبهاً عليها، أو ملزماً الخصم بالتسليم بها إذا هو أنكرها.

أما حقائق المعرفة التي تتألف منها قضايا الأقيسة، فهي المواد الأساسية للصيغ الشكلية التي يتألف منها القياس، وطريق الوصول إليها أحد الطرق الموصلة إلى المعرفة التي سبق بيانها في القسم الثاني من هذا الكتاب.

والقياس: هو من الحجج، وهو أحد طرق الاستدلال غير المباشر، وأقومها إنتاجاً.

وإنما كان استدلالاً غير مباشر، لتوقف تحصيل النتيجة فيه على إدراكٍ مسلَّم به ذي مرحلتين على أقل تقدير، تمثل المرحلة الأولى منهما إدراك قضيتين بينهما حد مشترك، وتمثل المرحلة الثانية منهما إدراك اندراج(١) أحد الحدين الآخرين بصاحبه، أو أنه مساوٍ له في الماصدق، أو إدراك تحقق وجه من وجوه اللزوم المسلَّم به فيه.

والحجة: بيان يؤتى به لإثبات مطلوب تصديقي.

---

(١) والاندراج يكون بدخول الجزئي ضمن أفراد الكلي.

والقياس الصحيح: هو قول مؤلف من قضايا متى حصل التسليم بها لزم عنه لذاته قول آخر[1]:

وهو ينقسم إلى قسمين رئيسَيْن[2]:

القسم الأول: القياس الاقتراني وهو قسمان: حملي وشرطي.

القسم الثاني: القياس الاستثنائي.

ويمتاز القياس الاقتراني بأن عناصره فيها اقتران، وبأن نتيجته موجودة في مقدمتيه بالقوة لا بالفعل، أي بالمادة لا بالصورة والهيئة.

ويمتاز القياس الاستثنائي بوجود حرف الاستثناء بين مقدمتيه، وبأن نتيجته أو نقيضها موجودة بالفعل فيهما، دون حاجة إلى تعديل في الصيغة، إلا أن حكمها في المقدمتين شرطي، وفي النتيجة مجزوم به.

القياس الاقتراني:

قبل أن ندخل في تفصيلات أحكام القياس وصوره وأشكاله المنتجة، نوضحه بأمثلة من أمثلته، ليكون حاضراً في التصور بوجه عام.

سبق أن أوضحنا أنه لا بد في القياس من قضيتين على أقل تقدير، وبين هاتين القضيتين حدٌّ مشترك متكرر فيهما، فلنضع ذلك في أمثلةٍ محددة.

القضية الأولى	**القضية الثانية**
الشمس كتلة من نار	وكل نار محرقة

هاتان قضيتان يجمعهما أنهما مشتركتان في حدٍّ متكرر فيهما هي النار.

---

(١) لذاته: أي لذات القياس بشكله وضربه، لا لدليل آخر خارج عنه، كدليل المساواة في مادة المساواة، أو ما يشبهها، كالأكثر والأقل، والأبعد والأقرب، ونحو ذلك.

وقد تركت الاشتغال الآن بشرح تعريف القياس لئلا أدخل في تفصيلات لا تقع في التصور قبل معرفة عناصر المعرف.

(٢) تبعت في هذا التقسيم للقياس ما ذهب إليه كثير من المناطقة، وآخرون قسموا القياس إلى حملي، وشرطي متصل، وشرطي منفصل.

فإذا اكتفينا بأحد المتكررين نتج معنا من القضيتين: الشمس كتلة من نار محرقة.

وبما أن كون الشمس كتلة من نارٍ أمرٌ معلوم لنا في القضية المسلَّمِ بها الأولى، وبما أن الذي كان غير مُدرَك لنا فيها هو كونها محرقة، فلنحذف كونها كتلة من نار، ولنقتصر على ما استفدناه جديداً، لتمييز ما استنتجناه بهذه العملية العقلية عن غيره، فلنقل:

(الشمس محرقة).

هذه القضية الجديدة قضية أدركناها إدراكاً ضرورياً بعد إدراكنا للقضية الأولى، وإدراكنا للقضية الثانية، وملاحظتنا دخول الشمس في عموم النار المحرقة، فاستحقت بذلك أن يحكم عليها بأنها محرقة.

مثل هذه العملية العقلية تسمّى قياساً منطقياً.

وليس خافياً علينا أن القضيتين (الشمس كتلة من نار، وكل نار محرقة) هما من القضايا (الحملية)، وأن كلاً منهما تتألف من موضوع ومحمول، وأن الأولى (شخصية) وأن الثانية (كلية).

لكننا بعد أن جمعناهما على الطريقة السابقة، وكوّنا منهما قياساً استفدنا منه قضية جديدة هي (الشمس محرقة) كان لا بد لنا من وضع حدودٍ جزئية لعناصر هذا القياس، وتمييز هذه الحدود بأسماء اصطلاحية، وتسمية القياس المؤلف من القضايا الحملية، للتفريق بينه وبين المؤلف من القضايا الشرطية.

فلنسمّ القياس الاقتراني المؤلف من القضايا الحملية (قياساً اقترانياً حملياً) لأنه مؤلف من الحمليات الصرف، وليس فيه من الشرطيات شيء.

ولمّا كان الحدُّ المتكرر في القضيتين هو الوسيط الجامع بينهما كان جديراً بأن نُسمّيه (الحدَّ الأوسط).

ولمّا كان موضوع القضية الأولى في مثالنا هو الحد الذي صار موضوعاً

في القضية المستفادة الجديدة ناسب أن نُسمِّيه (الحدَّ الأصغر).

ولما كان محمول القضية الثانية في مثالنا هو الحد الذي صار محمولاً في القضية المستفادة الجديدة، ناسب أن نُسمِّيَه (الحدَّ الأكبر)، وهو أحق بأن يكون أكبر لأن من أحواله أن يكون أعمَّ من الحدّ الأصغر، ولا ينزل بحال عن كونه مساوياً، وإلّا لم يصح الحمل.

فالقياس إذاً يتألف من ثلاثة حدود:

(الحدّ الأصغر ـ الحدّ الأوسط ـ الحدّ الأكبر).

والقضية التي تشتمل على الحد الأصغر نسميها: (المقدمة الصغرى).

والقضية التي تشتمل على الحد الأكبر نسميها: (المقدمة الكبرى).

والقضية الجديدة التي نستفيدها من القياس نسميها: (النتيجة).

وهذه القضية الجديدة حين تكون مطلوبنا قبل القياس نسميها (مطلوباً).

فـ (الحد الأصغر) في القياس هو الذي يأتي موضوعاً في النتيجة،

والقضية المشتملة عليه في القياس هي (المقدمة الصغرى).

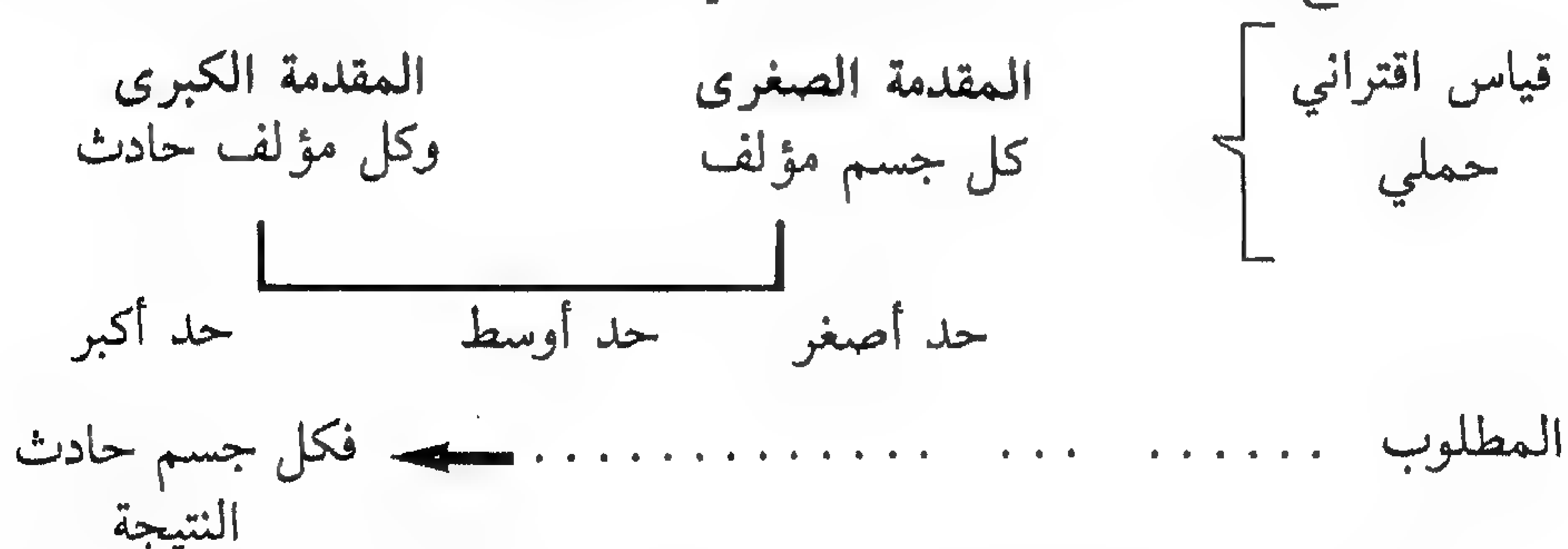
و (الحد الأكبر) في القياس هو الذي يأتي محمولاً في النتيجة،

والقضية المشتملة عليه في القياس هي (المقدمة الكبرى).

والقضية المطلوبة عن طريق القياس هي: (المطلوب).

ومتى أنتجها القياس فهي (النتيجة).

فلنضع هذه الأسماء الاصطلاحية في مواضعها على مثالٍ آخر نقدمه:



ولا يشترط في الحد الأوسط أن يكون موضعه بهذا الشكل دائماً

(محمولاً) في المقدمة الصغرى (موضوعاً) في المقدمة الكبرى، فقد يأتي (محمولاً) فيهما معاً، وقد يأتي (موضوعاً) فيهما معاً، وقد يأتي (موضوعاً) في الصغرى (محمولاً) في الكبرى.

أمثلة للقياس الاقتراني من القضايا الشرطية:

وقد يتألف القياس الاقتراني من قضايا شرطية، أو يدخل فيه قضايا شرطية فيسمى عندئذٍ (قياساً اقترانياً شرطياً) أي: لم يتألف من قضايا حملية صرف، وإنما تألف من شرطيتين، أو من حملية وشرطية، والشرطية قد تكون متصلة وقد تكون منفصلة، وبإحصاء الاحتمالات يظهر لنا أنها وجوه خمسة:

١ ـ ما يتألف من متصلتين	وينتج متصلة.
٢ ـ ما يتألف من منفصلتين	وينتج منفصلة.
٣ ـ ما يتألف من حملية ومتصلة	وينتج متصلة.
٤ ـ ما يتألف من حملية ومنفصلة	وينتج منفصلة.
٥ ـ ما يتألف من متصلة ومنفصلة	وينتج متصلة أو منفصلة.

و (الحد الأصغر) في القياس الاقتراني الشرطي هو (مقدم النتيجة)، والقضية المشتملة على الحد الأصغر هي «الصغرى».

و (الحد الأكبر) في القياس الاقتراني الشرطي هو (تالي النتيجة)، والقضية المشتملة على الحد الأكبر هي «الكبرى».

و (الحد الأوسط) في القياس الاقتراني الشرطي هو (الحد المشترك المكرر بين المقدمتين).

أ ـ مثال للاقتراني من شرطيتين متصلتين:

المقدّمة الصغرى ← كلّما رؤي هلال رمضان (حد أصغر) فقد دخل شهر الصوم (حد أوسط)

المقدّمة الكبرى ← وكلما دخل شهر الصوم (حد أوسط) فقد وجب الصيام (حد أكبر)

المطلوب ← (فكلّما رؤي هلال رمضان فقد وجب الصّيام) وهو النتيجة

ب ـ مثال للاقتراني من شرطيتين منفصلتين :

المقدّمة الصغرى ← دائماً إمّا أن يكون العدد فرداً أو زوجاً

(فرداً: حد أصغر — أو زوجاً: حد أوسط)

المقدّمة الكبرى ← ودائماً إمّا أن يكون الزوج قابلاً للقسمة الى فردين أو الى زوجين

(الزوج: حد أوسط — قابلاً للقسمة الى فردين: حد أكبر)

المطلوب ← (فدائماً إمّا أن يكون العدد فرداً أو قابلاً للقسمة إلى فردين أو إلى زوجين) ← وهو النتيجة

جـ ـ مثال للاقتراني من متصلة وحملية :

المقدّمة الصغرى ← كلما كان المستخرج من النجم ذهباً أو حديداً فهو معدن

(ذهباً أو حديداً: حد أصغر — فهو معدن: حد أوسط)

المقدّمة الكبرى ← وكل معدن يتمدّد بالحرارة

(وكل معدن: حد أوسط — يتمدّد بالحرارة: حد أكبر)

المطلوب ← (فكلّما كان المستخرج ذهباً أو حديداً فهو يتمدّد بالحرارة) ← وهو النتيجة

د ـ مثال للاقتراني من منفصلة وحملية :

المقدّمة الصغرى ← دائماً إمّا أن يكون المدرَك الذهني موجوداً في الخارج أو معدوماً

(موجوداً: حد أصغر — أو معدوماً: حد أوسط)

المقدّمة الكبرى ← وكلّ معدوم لا تأثير له في الوجود

(وكلّ معدوم: حد أوسط — لا تأثير له في الوجود: حد أكبر)

المطلوب ← (فدائماً إمّا أن يكون المدرَك الذهني موجوداً أو لا تأثير له في الوجود) ← وهو النتيجة

هـ ـ مثال للاقتراني من متصلة ومنفصلة :

المقدّمة الصغرى ← كلّما كان الشكل الهندسي ذا ثلاث زوايا فهو مثلّث

(ذا ثلاث زوايا: حد أصغر — فهو مثلّث: حد أوسط)

المقدّمة الكبرى ← ودائماً إما أن يكون المثلّث قائم الزاوية أو منفرج الزاوية او حاد الزاوية

(المثلّث: حد أوسط — قائم الزاوية أو منفرج الزاوية: حد أكبر)

المطلوب وهو النتيجة { فكلّما كان الشكل ذا ثلاث زوايا فهو إمّا أن يكون قائم الزاوية أو منفرج الزاوية أو حادّ الزوايا
أو دائماً إمّا أن يكون الشكل ذو الزوايا الثلاث قائم الزاوية أو منفرج الزاوية أو حادّ الزوايا }

هل كل اقتران بين القضايا قياس؟:

علمنا أن القياس الاقتراني طريقه مثل ما عرضنا في الأمثلة السابقة، من القياس الاقتراني الحملي، ومن القياس الاقتراني الشرطي.

ولكن ينبغي أن نعلم أنه ليس كل اقتران بين قضايا يجمعها حدٌّ أوسط مفيداً نتيجة صحيحة ملزمة.

وكل اقتران لا يفيد بشكله المنضبط نتيجةً صحيحةً ملزمة حتماً لدى التسليم بالقضيتين المقترنتين، إذ ينخرم في بعض أحواله، فإنه لا يسمَّى قياساً أصلاً، فمثلاً إذا قلنا:

[لا شيء من الإنسان بحجر. ولا شيء من الحجر بحيوان].

لم ينتج إنتاجاً صحيحاً، لأننا سنقول:

[لا شيء من الإنسان بحيوان، أو: بعض الإنسان ليس بحيوان] وكلاهما كاذبتان.

إذن: فالاقتران على مثل هذه الصيغة في قضيتين سالبتين اقتران عقيم غير منتج، رغم التسليم بصدق القضيتين، ورغم تقديمه نتيجة صحيحة في بعض صوره كما لو غيرنا في المثال الحيوان بالنبات.

لذلك كان لا بدّ لنا من تحديد للصور المنتجة بأشكالها، وشروطها، وكيفية إنتاجها.

لِمَ سُمِّيَ هذا القياس اقترانياً؟

وبسبب ما يظهر في القياس من اقتران قضاياه دون أن تتوسط بينها أداة استثناء أو استدراك تبين لنا لم سُمِّي قياساً اقترانياً؟.

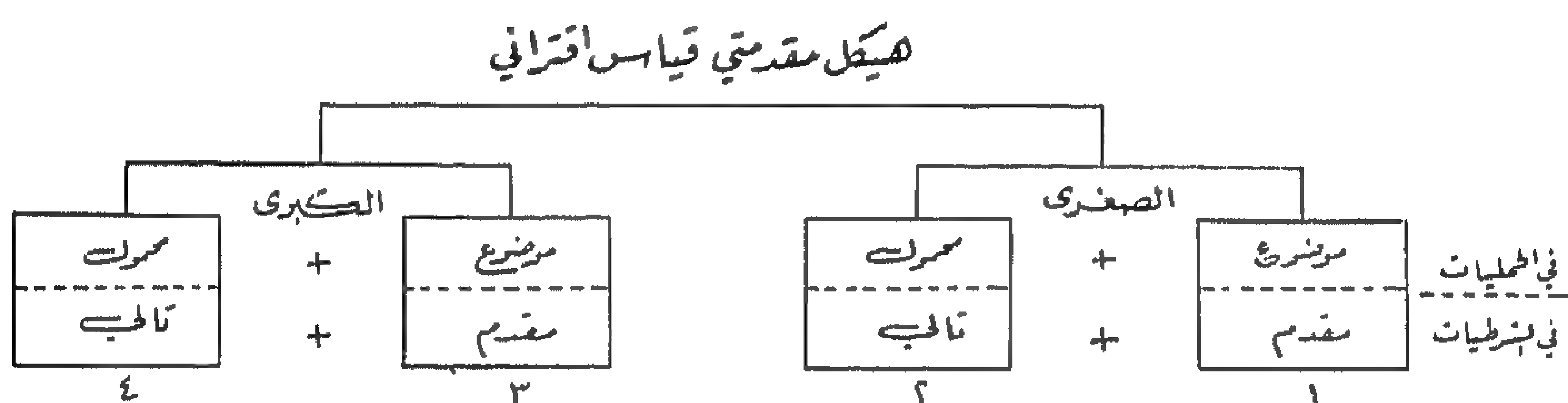
* * *

أشكال القياس الاقتراني

وضروبه المنتجة

انطلاقاً من وضع الحد الأوسط في مقدمتي القياس بالنسبة إلى الحدين الآخرين الأصغر والأكبر، نستطيع بمقتضى القسمة العقلية المستقصية، أن نستخرج أربعة أشكال للقياس الاقتراني بقسميه الحملي والشرطي.

فلنأخذ واقع المقدمتين الصغرى والكبرى بأجزائهما في الشكل التالي:



هذه أجزاء أربعة، يأخذ الحدّ الأوسط منها جزأين ليسقطا في النتيجة، ويبقىٰ للنتيجة جزءان.

	الصغرى		الكبرى	رمزه
١ ـ فقد يأخذ الجزأين الثاني والثالث:	المحمول	و	الموضوع	ح ـ ض
	التالي	و	المقدم	ت ـ م
٢ ـ وقد يأخذ الجزأين الثالث والرابع:	المحمول	و	المحمول	ح ـ ح
	التالي	و	التالي	ت ـ ت

	الصغرى		الكبرى	رمزه
٣ ـ وقد يأخذ الجزأين الأول والثالث:	الموضوع	و	الموضوع	ض ـ ض
	المقدم	و	المقدم	م ـ م
٤ ـ وقد يأخذ الجزأين الأول والرابع:	الموضوع	و	المحمول	ض ـ ح
	المقدم	و	التالي	م ـ ت

رموز الأشكال الأربعة في الحملي

١ ـ ح ض	ح = محمول
٢ ـ ح ح	ض = موضوع
٣ ـ ض ض	
٤ ـ ض ح	

رموز الأشكال الأربعة في الشرطي

١ ـ ت ـ م	ت = تالي
٢ ـ ت ـ ت	م = مقدم
٣ ـ م ـ م	
٤ ـ م ـ ت	

فهذه أربعة أشكال:

الشكل الأول: يكون الحد الأوسط فيه ـ [محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى / تالياً في الصغرى مقدماً في الكبرى]

الأول
(ح ض)
(ت م)

الشكل الثاني: يكون الحد الأوسط فيه ـ [محمولاً في الصغرى محمولاً في الكبرى / تالياً في الصغرى تالياً في الكبرى]

الثاني
(ح ح)
(ت ت)

الشكل الثالث: يكون الحد الأوسط فيه ـ [موضوعاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى / مقدماً في الصغرى مقدماً في الكبرى]

الثالث
(ض ض)
(م م)

الشكل الرابع: يكون الحد الأوسط فيه - [موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى
مقدماً في الصغرى تالياً في الكبرى]

الرابع
(ض ح)
(م ت)

وهذه الأشكال مرتبة بحسب كمالها، ولا بد أن نلاحظ أن أكملها هو الشكل الأول، لأنه أكثر ملاءمة للتسلسل الطبيعي، إذ ينتقل فيه الفكر من الأصغر إلى الأوسط فالأكبر، ولأنه ظاهر الإنتاج بنفسه، ثم إنه ينتج القضايا الأربع دون غيره من الأشكال، فيأتي في إنتاجه (الكلية الموجبة، والكلية السالبة، والجزئية الموجبة، والجزئية السالبة).

أما الشخصية فهي بقوة الكلية، وأما المهملة فهي بقوة الجزئية.

ولكل شكل من هذه الأشكال الأربعة، ضروب ناتجة عن اتفاق مقدمتي القياس في الكم والكيف، أو اختلاف المقدمتين فيهما أو في أحدهما، وبيان ذلك فيما يلي:

الصغرى		الكبرى	
كلية	موجبة سالبة	كلية	موجبة سالبة
جزئية	موجبة سالبة	جزئية	موجبة سالبة

فالضروب التي تتحصل لدينا بموجب القسمة العقلية لكل شكل من الأشكال الأربعة هي «١٦» ضرباً.

وبعض هذه الضروب منتج في كل المواد التي توضع فيه، وبعضها

عقيم لاحتمال فساد إنتاجه في بعض المواد.

فلنبحث في كل شكل من هذه الأشكال، وفي ضروبه المنتجة.

الشكل الأول وضروبه المنتجة

عرفنا أن الشكل الأول من أشكال القياس الاقتراني هو: ما كان «الحد الأوسط» فيه «محمولاً» في الصغرى «موضوعاً» في الكبرى. [الشكل ١ (ح ض)]

أمثلة:

موضوع	محمول	موضوع	محمول
أ - علي -	مؤمن صادق الإيمان •	وكل مؤمن صادق الإيمان -	يدخل الجنة
حد أصغر	حد أوسط	حد أوسط	حد أكبر

∴ فعلي يدخل الجنة

النتيجة

ب - كل إنسان -	حيوان •	وكل حيوان -	متحرك بالإرادة
حد أصغر	حد أوسط	حد أوسط	حد أكبر

∴ فكل إنسان متحرك بالإرادة

النتيجة

ج - بعض الفاكهة - تفاح • ولا شيء من التفاح - بعنب

∴ فبعض الفاكهة ليس بعنب

د - كل تفاح - فاكهة • ولا شيء من الفاكهة - بقطران

∴ فلا شيء من التفاح بقطران

ولا ينتج هذا الشكل من أشكال القياس إنتاجاً صحيحاً مطرداً إلا بتحقيق ضابطين فيه.

الضابط الأول: أن تكون المقدمة الصغرى فيه موجبة.

الضابط الثاني: أن تكون المقدمة الكبرى فيه كلية.

إيجاب الصغرى	وكلية الكبرى
وهو شرط من جهة (الكيف)	وهو شرط من جهة (الكم)

وبتتبع تحقيق هذين الضابطين في ضروبه الستة عشر، نلاحظ أنه لا ينتج منها إلا أربعة ضروب فقط، وهي الموضحة في الجدول التالي مع كيفية إنتاجها:

الضرب	مقدمته الصغرى	مقدمته الكبرى	إنتاجه
الأول	كلية موجبة (ك م)	كلية موجبة (ك م)	كلية موجبة (ك م)
الثاني	كلية موجبة (ك م)	كلية سالبة (ك س)	كلية سالبة (ك س)
الثالث	جزئية موجبة (ج م)	كلية موجبة (ك م)	جزئية موجبة (ج م)
الرابع	جزئية موجبة (ج م)	كلية سالبة (ك س)	جزئية سالبة (ج س)

والضروب الأخرى لهذا الشكل عقيمة مبينة جميعها مع الضروب المنتجة في الجدول التربيعي التالي:

ضروب الشكل الأول (ح ض)
منتجها وعقيمها

الكبرى / الصغرى	ك م	ج م	ك س	ج س
ك م	ينتج ك م	عقيم	ينتج ك س	عقيم
ج م	ينتج ج م	عقيم	ينتج ج س	عقيم
ك س	عقيم	عقيم	عقيم	عقيم
ج س	عقيم	عقيم	عقيم	عقيم

شكل ١ (ح ض) المنتجة بالرموز مع التسلسل

صغرى		كبرى		نتيجة
١- (ك م)	+	(ك م)	∴	(ك م)
٢- (ك م)	+	(ك س)	∴	(ك س)
٣- (ج م)	+	(ك م)	∴	(ج م)
٤- (ج م)	+	(ك س)	∴	(ج س)

تطبيقات على الشكل الأول (ع ض):

صغرى كبرى ينتج

أ ـ على الضرب الأول منه (ك م) + (ك م) ∴ (ك م)

أمثلة من القياس الاقتراني الحملي:

ك م	ك م	ينتج ك م
• كل خفاش طائر	وكل طائر هو ذو جناح	∴ فكل خفاش هو ذو جناح
• كل سمك حيوان	وكل حيوان يتحرك بالإرادة	∴ فكل سمك يتحرك بالإرادة

ولا يشترط المحافظة في الأقيسة على مثل هذه الصيغ الجامدة، بل كل كلام يؤدي ما يؤديه الشكل المنتج كافٍ في صياغة قياس صحيح.

فمن أمثلة هذا الضرب في كلام الرسول ﷺ قوله:

ك م	ك م
• كل بني آدم خطّاء	وخير الخطائين التوابون
	هذا القياس ينتج ∴ فخير بني آدم التوابون

ظاهر أن صغرى هذا القياس (ك م) أما الكبرى فباستطاعتنا أن نحلها إلى ما يلي: (وجميع الخطائين خيرهم التوابون). عندئذٍ يظهر لنا أنها (ك م) وعندئذ نستنتج من القياس (ك م) فنقول: (كل بني آدم خيرهم التوابون)، وهذا يساوي ما استنتجناه: فخير بني آدم التوابون.

ومن أمثلة هذا الضرب أيضاً في كلام الرسول ﷺ قوله:

ك م	شخصية وهي بقوة (ك م)
• كلكم لآدم	وآدم من تراب

ك م

هذا القياس ينتج ∴ فكلكم من تراب

(ك م) (ك م)

• كلكلم راع وكل راع مسؤول عن رعيته ∴ فكلكم مسؤول عن رعيته

أمثلة من القياس الاقتراني الشرطي:

(ك م)

• كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً

ك م

وكلما كان النهار موجوداً كان السعي في المعاش أنفع

ك م

∴ فكلما كانت الشمس طالعة كان السعي في المعاش أنفع

• كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله وكلما أطفأ الله نار حرب توقف شرها
∴ فكلما أوقدوا ناراً للحرب توقف شرها

ك م (شرطية متصلة)

• وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله

ك م (حملية)

وكل خير عند الله هو عطاء حسن

ك م (شرطية متصلة)

∴ فما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوا ثوابه عطاءً حسناً

ك م (شرطية)

● وما تنفقوا من شيء فقد وعد الله بإخلافه

ك م (حملية)

وما وعد الله بإخلافه فهو مخلوف

ك م (شرطية)

∴ فما تنفقوا من شيء فهو مخلوف

ك م (حملية)

● لكل عمل مقرون بالنية جزاء

ك م (شرطية منفصلة)

ودائماً إما أن يكون الجزاء جزاءً بالثواب أو بالعقاب

ك م (شرطية منفصلة)

∴ فدائماً إما أن يكون للعمل المقرون بالنية جزاء بالثواب أو بالعقاب

● قول الرسول ﷺ:

«كلّ الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها». ينحلّ إلى قياس على الوجه التالي:

ك م (حملية)

كلّ الناس يغدو فبائع نفسه

ك م (شرطية منفصلة)

ودائماً إما أن يكون بائع نفسه معتقاً لها إذا باعها للرحمن، أو موبقاً لها إذا باعها للشيطان

∴ فدائماً إما أن يكون بائع نفسه من الناس معتقاً أو موبقاً لها

أو تنحل الكبرى إلى موجبة كبرى على الوجه التالي:

وكل بائع نفسه إما معتقها أو موبقها.

فتكون النتيجة ∴ كل الناس يغدو فإما معتق نفسه وإما موبقها.

• من يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً. ومن يؤت الخير الكثير سعد. فمن يؤت الحكمة سعد.

وعلى هذا النمط ينبغي التحرر من جمود الأمثلة للانتفاع من قواعد القياس في العلوم.

ب ـ تطبيقات على الضرب الثاني من الشكل الأول (ح ـ ض)

صغرى	كبرى	ينتج
وهو (ك م) +	(ك س) ∴	(ك س)

أمثلة من القياس الاقتراني الحملي:

(ك م) حملية

• كل مؤمن آخذ بنصيب من التقوى

(ك س) حملية

ولا أحد من أهل التقوى مخلَّد في العذاب ومحروم من الجنة

(ك س) حملية

∴ فلا أحد من المؤمنين مخلد في العذاب ومحروم من الجنة

(ك م) حملية

• كل نفس بما كسبت رهينة

(ك س) حملية

ولا رهين بكسبه إلا مخير

(ك س) حملية

∴ فلا نفس كاسبة إلَّا مخيرة

(ك م) حملية

• كلُّ مَن عليها فانٍ ويبقى وجه ربك

(ك س) حملية

ولا فاني هو أزلي قديم

(ك س) حملية

∴ فما عليها من أزلي قديم

(ك م) حملية

● كل نفس ذائقة الموت

(ك س) حملية

ولا أحد يموت إلا إذا كان ذا حياة

(ك س) حملية

∴ فلا نفس إلا هي ذات حياة

أمثلة من القياس الاقتراني الشرطي:

(ك م) شرطية متصلة

● كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم، فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون.

(ك س) حملية

ولا أحد من مكذبي الرسل أو قاتليهم بناجين من العذاب.

(ك س) شرطية

∴ فليس البتة كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم بناجين من العذاب.

(ك م) شرطية منفصلة

● دائماً إما أن يكون العدد زوجاً أو فرداً.

(ك س) حملية

ولا فرد ينقسم بمتساويين.

∴ فليس البتة إما أن يكون العدد زوجاً أو ينقسم بمتساويين.

جـ ـ تطبيقات على **الضرب الثالث** من الشكل الأول (ح ـ ض)

صغرى كبرى

وهو: (ج م) + (ك م) ∴ (ج م)

أمثلة من الاقتراني الحملي:

(ج م) حملية

- ومن الناس من يقول: آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين.

(ك م) حملية

وكل من يقول: آمنت بالله وباليوم الآخر كاذباً فهو منافق.

(ج م) حملية

∴ فمن الناس منافقون

(ج م) حملية

- وإن كثيراً من الناس لفاسقون

(ك م)

والفاسقون لا يهديهم الله (أي لا يحكم لهم بالهداية)

فهي بقوة (كل فاسق غير مهدي) لأن (أل) للاستغراق

ج م

∴ فكثير من الناس غير مهديين

(ج م) حملية

- ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله.

(ك م) حملية

وكل من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله فله الجنة

ج م

فمن الناس فريق له الجنة

- بعض الحيوان سمك وكلُّ سمك حلٌّ ميتته

∴ فبعض الحيوان حل ميتته

أمثلة من الاقتراني الشرطي:

(ج م) شرطية متصلة

• قد يكون إذا كان الثمر مأكولاً كان طيب الرائحة.

(ك م) شرطية متصلة

وكلما كان المأكول طيب الرائحة كان مطعوماً ومشموماً

(ج م) شرطية متصلة

∴ فقد يكون إذا كان الثمر مأكولاً كان مطعوماً ومشموماً.

(ج م) شرطية متصلة

• أحياناً إذا كانت الشمس طالعة كان القمر مرئيّاً في السّماء

(ك م) شرطية متصلة

وكلّما كان القمر مرئيّاً في السماء فهو يجري في فلكه

(ج م) شرطية متصلة

∴ فقد يكون إذا كانت الشمس طالعة فالقمر يجري في فلكه

(ج م) شرطية متصلة

• ربما إذا درس الطالب علوم الشريعة صار عالماً.

(ك م) شرطية منفصلة

ودائماً إما أن يكون العالم عاملاً بما يعلم أو غير عامل

(ج م) شرطية متصلة

∴ فقد يكون إذا درس الطالب علوم الشريعة كان عاملاً بما يعلم أو غير عامل.

(ج م) شرطية منفصلة

أو ∴ فأحياناً إما أن يكون دارس علوم الشريعة عاملاً بما علم أو غير عالم.

د ـ تطبيقات على الضرب الرابع من الشكل الأول (ح ـ ض).

	صغرى		كبرى	
وهو	(ج م)	+	(ك س)	∴ (ج س)

أمثلة من الاقتراني الحملي:

- بعض الناس يعملون الصالحات.

ولا أحد من الذين يعملون الصالحات مغبون

(ج س) حملية

∴ فبعض الناس ليس بمغبون

- بعض العاملين مجزيون خيراً عند الله.

ولا أحد من المجزيين خيراً عند الله شقي

∴ فليس بعض العاملين بأشقياء

- من الفاكهة عنب. ولا شيء من العنب بمر الطعم.

∴ فليس بعض الفاكهة بمر الطعم.

أمثلة من الاقتراني الشرطي:

- قد يكون الماء حلواً أو مراً.

ولا شيء من المر بصالح للشرب

∴ فقد لا يكون الماء إما حلواً أو صالحاً للشرب

- قد يكون إذا استغفر العاصي ربه غفر له.

ولا أحد ممن يغفر الله لهم بمعذب.

∴ فليس كلما استغفر العاصي ربه كان معذباً.

- ربما إذا نام المجهد استعاد نشاطه.

ولا أحد يستعيد نشاطه يُحَسّ منه الكسل عن العمل.

∴ فليس كلما نام المجهد يُحَسّ منه الكسل عن العمل.

* * *

من هذه الأمثلة نلاحظ أن النتيجة دائماً تكون جزئية إذا وجد في القياس قضية جزئية، وتكون سالبة إذا وجد في القياس قضية سالبة، وتكون جزئية وسالبة إذا وجد في القياس قضية جزئية وقضية سالبة.

وإذا علمنا أن الجزئية أخص من الكلية، وأن السالبة أخص من الموجبة، علمنا أن النتيجة تتبع الأخس دائماً، فإن لم يوجد في القياس الأخس (الكمي)، جاءت النتيجة (كلية)، وإن لم يوجد في القياس الأخس (الكيفي) جاءت النتيجة (موجبة).

وقد اجتمعا في الشكل الأول فجاءت النتيجة (ك م).

وجاء الأخس (الكيفي) وحده في الشكل الثاني فجاءت النتيجة (ك س).

وجاء الأخس (الكمي) وحده في الشكل الثالث فجاءت النتيجة (ج م).

وجاء الأخس (الكيفي والكمي) معاً في الشكل الرابع فجاءت النتيجة (ج س).

الشكل الثاني وضروبه المنتجة

وهو ما يكون الحد الأوسط فيه (محمولاً) في الصغرى (محمولاً) في الكبرى. [الشكل ٢ (ح ح)]

أمثلة:

أ ـ كل مجاهد في سبيل الله تقي. ولا أحد من الخائنين بتقي

حد أوسط حد أوسط

∴ فليس أحد من المجاهدين في سبيل الله بخائن.

ب ـ لا مخلد في العذاب مؤمن. وكل من مات مقراً بالشهادتين مؤمن.

حد أوسط حد أوسط

∴ فلا مخلد في العذاب من مات مقراً بالشهادتين.

جـ ـ بعض الناس شعراء. ولا أحد من يأجوج ومأجوج بشاعر.

∴ فبعض الناس ليس بيأجوج ومأجوج

ولا ينتج هذا الشكل من أشكال القياس إنتاجاً صحيحاً مطرداً إلا بتحقق ضابطين فيه:

الضابط الأول: أن تختلف مقدمتاه في الكيف فتكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة.

الضابط الثاني: أن تكون المقدمة الكبرى فيه كلية.

١ اختلاف المقدمتين في الكيف
وهو شرط من جهة (الكيف)

٢ وكلية الكبرى
وهو شرط من جهة (الكم)

وبتتبع تحقيق هذين الضابطين في ضروبه الستة عشر، نلاحظ أنه لا ينتج منه إلا أربعة ضروب فقط، وهي الموضحة في الجدول التالي مع بيان كيفية إنتاجها.

الضرب	مقدمته الصغرى	مقدمته الكبرى	إنتاجه
الأول	كلية موجبة (ك م)	كلية سالبة (ك س)	كلية سالبة (ك س)
الثاني	كلية سالبة (ك س)	كلية موجبة (ك م)	كلية سالبة (ك س)
الثالث	جزئية موجبة (ج م)	كلية سالبة (ك س)	جزئية سالبة (ج س)
الرابع	جزئية سالبة (ج س)	كلية موجبة (ك م)	جزئية سالبة (ج س)

والضروب الأخرى لهذا الشكل عقيمة مبينة جميعها مع الضروب المنتجة في الجدول التربيعي التالي:

شكل ٢ (ع ع) المنتجة بالرمز مع التسلسل

	صغرى		كبرى		نتيجة
١ـ	(ك م)	+	(ك س)	∴	(ك س)
٢ـ	(ك س)	+	(ك م)	∴	(ك س)
٣ـ	(ج م)	+	(ك س)	∴	(ج س)
٤ـ	(ج س)	+	(ك م)	∴	(ج س)

ضروب الشكل الثاني (ع ع)
منتجها وعقيمها

الكبرى / الصغرى	ك م	ج م	ك س	ج س
ك م			ينتج ك س	
ج م			ينتج ج س	
ك س	ينتج ك س			
ج س	ينتج ج س			

الفراغ: عقيم

تطبيقات على الشكل الثاني (ح ـ ح):

صغرى كبرى ينتج

أ ـ تطبيقات على الضرب الأول منه، وهو (ك م) + (ك س) ∴ (ك س)

أمثلة من الاقتراني الحملي:

- كل ضاحك بالفعل مسرور. ولا حزين **مسرور**

الحد الأوسط الحد الأوسط

∴ **فلا ضاحك بالفعل حزين (ك س)**

- **كل حيّ من الناس يأكل. ولا وثن يأكل.**

∴ فلا حي من الناس بوثن

- كل فاعل مرفوع ولا تمييز مرفوع

∴ فلا فاعل هو تمييز

أمثلة من الاقتراني الشرطي:

- كلما نما الجنين ثقل حمله على أُمه.

وليس البتة إذا مات الجنين في بطن أمه ثقل حمله عليها.

∴ فليس البتة كلما نما الجنين أمكن أن يكون ميتاً في بطن أمه.

- مهما تنفس المريض فالحياة باقية فيه.

وليس أحد من الجامدات بذي حياة.

∴ فليس البتة إذا تنفس المريض فهو من الجامدات.

- دائماً إما أن تكون الطهارة الشرعية بالماء وإما بالتراب.

ولا شيء من الشعير بتراب

∴ فليس البتة إما أن تكون الطهارة الشرعية بالماء أو بالشعير.

ب ـ تطبيقات على الضرب الثاني من الشكل الثاني (ح ـ ح).

وهو (ك س) + (ك م) ∴ (ك س).

أمثلة من الاقتراني الحملي:

الحد الأوسط	الحد الأوسط
● لا حزين مسرور	وكل ضاحك بالفعل مسرور ∴ فلا حزين بضاحك بالفعل
● لا حال مرفوع	وكل فاعل مرفوع ∴ فلا حال هو فاعل
● لا فرس هو إنسان	وكل ضاحك إنسان ∴ فلا فرس هو ضاحك
● لا لغو في الجنة	وكل خير هو في الجنة ∴ فلا لغو هو خير

أمثلة من الاقتراني الشرطي:

● ليس البتة إذا كان الجسد يتحرك بالإرادة فهو ميت.

وكل جسد لا يأكل ولا يتنفس هو ميت.

∴ فليس البتة إذا كان الجسد يتحرك بالإرادة فهو لا يأكل ولا يتنفس.

● ليس البتة إما أن يكون العدد زوجاً أو ينقسم إلى متساويين.

وكل ما ليس بفرد ينقسم إلى متساويين.

∴ فليس البتة إما أن يكون العدد زوجاً أو هو ليس بفرد.

جـ ـ تطبيقـات على الضرب الثالث من الشكل الثاني (ح ـ ح)

وهو (ج م) + (ك س) ∴ (ج س).

أمثلة من الاقتراني الحملي:

• بعض الناس كاتب ولا أحد من الأميين بكاتب

∴ فليس بعض الناس بأمي

• فريق من الناس في الجنة ولا أحد من الكافرين في الجنة

∴ فليس بعض الناس بكافرين

• ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام﴾.

ولا أحد من المؤمنين المتقين هذا وصفه

∴ فبعض الناس ليس هذا وصفه

أمثلة من الاقتراني الشرطي:

• قد يكون إذا كان الإنسان أوروبياً كان أبيض البشرة.

ولا أحد من الزنوج بأبيض البشرة.

∴ فقد لا يكون إذا كان الإنسان أوروبيّاً فهو واحد من الزنوج.

• ربما يكون إذا كان القمر مضيئاً جدّاً فالشهر في منتصفه.

ولا ليلة غير الليلة الخامسة عشر يكون الشهر في منتصفه.

∴ فليس دائماً إذا كان القمر مضيئاً جدّاً فالليلة غير الليلة الخامسة عشر.

• أحياناً إما أن تكون الخيل دُهْماً أو غُبراً.

ولا أحد من حِسان الخيل بأغبر

∴ فليس دائماً إما أن تكون الخيل دهماً أو من حسان الخيل.

د ـ تطبيقات على الضرب الرابع من الشكل الثاني (ح - ح)

وهو (ج س) + (ك م) ∴ (ج س).

أمثلة من الاقتراني الحملي:

- بعض الحمير ليس بأهلي وكل واحد من الحمير غير المخططة هو أهلي
  ∴ فبعض الحمير ليس من الحمير غير المخططة.
- بعض الثمر ليس مراً وكل واحد من ثمر الحنظل مرّ
  ∴ فبعض الثمر ليس حنظلاً.
- بعض الناس لا يدخلون الجنة وكل مؤمن يدخل الجنة
  ∴ فبعض الناس ليسوا بمؤمنين.

أمثلة من الاقتراني الشرطي:

- قد لا يكون إذا كان الإنسان طويلاً كان أسود البشرة.
  وكل زنجي أسود البشرة.
  ∴ فقد لا يكون إذا كان الإنسان طويلاً فهو زنجي.
- أحياناً لا يكون أحد الشيئين إما أكبر من صاحبه أو أصغر.
  وكلما كان أحد الشيئين مساوياً للآخر فهو لا أصغر.
  ∴ فقد لا يكون أحد الشيئين إما أكبر من صاحبه أو مساوياً له.
  أو ∴ فقد لا يكون كلما لم يكن أحد الشيئين أكبر من صاحبه كان مساوياً له.

الشكل الثالث وضروبه المنتجة

وهو ما يكون الحد الأوسط فيه (موضوعاً) في الصغرى، (موضوعاً) في الكبرى. [الشكل ٣ (ض ض)]

ولا ينتج هذا الشكل من أشكال القياس إنتاجاً صحيحاً مطرداً إلا بتحقق ضابطين فيه.

الضابط الأول: أن تكون المقدمة الصغرى فيه موجبة.

الضابط الثاني: أن تكون إحدى المقدمتين فيه كلية.

إيجاب الصغرى وهو شرط من جهة (الكيف)	كلية إحدى المقدمتين وهو شرط من جهة (الكم)

وبتتبع تحقيق هذين الضابطين في ضروبه الستة عشر نلاحظ أنه لا ينتج منها إلا ستة أضرب فقط، وهي الموضحة في الجدول التالي مع كيفية إنتاجها.

الضرب	مقدمته الصغرى	مقدمته الكبرى	إنتاجه
الأول	كلية موجبة (ك م)	كلية موجبة (ك م)	جزئية موجبة (ج م)
الثاني	كلية موجبة (ك م)	كلية سالبة (ك س)	جزئية سالبة (ج س)
الثالث	كلية موجبة (ك م)	جزئية موجبة (ج م)	جزئية موجبة (ج م)
الرابع	كلية موجبة (ك م)	جزئية سالبة (ج س)	جزئية سالبة (ج س)
الخامس	جزئية موجبة (ج م)	كلية موجبة (ك م)	جزئية موجبة (ج م)
السادس	جزئية موجبة (ج م)	كلية سالبة (ك س)	جزئية سالبة (ج س)

فهو لا ينتج إلا جزئية موجبة أو سالبة، والضروب الأخرى لهذا الشكل

عقيمة مبينة جميعها مع الضروب المنتجة في الجدول التربيعي التالي:

شكل ٣ (ض ض) المنتجة بالرمز مع التسلسل

	صغرى		كبرى		نتيجة
١ـ	(ك م)	+	(ك م)	∴	(ج م)
٢ـ	(ك م)	+	(ك س)	∴	(ج س)
٣ـ	(ك م)	+	(ج م)	∴	(ج م)
٤ـ	(ك م)	+	(ج س)	∴	(ج س)
٥ـ	(ج م)	+	(ك م)	∴	(ج م)
٦ـ	(ج م)	+	(ك س)	∴	(ج س)

ضروب الشكل الثالث (ض ض) منتجها وعقيمها

الكبرى / الصغرى	ك م	ج م	ك س	ج س
ك م	ينتج ج م	ينتج ج م	ينتج ج س	ينتج ج س
ج م	ينتج ج م		ينتج ج س	
ك س				
ج س				

الفراغ: عقيم

تطبيقات على الشكل الثالث (ض ض):

	صغرى		كبرى		نتيجة
أ ـ على الضرب الأول منه	(ك م)	+	(ك م)	∴	(ج م)

من الاقتراني الحملي:

● كل إنسان حيوان　　　وكل إنسان قابل للعلم وصنعة الكتابة

∴ بعض الحيوان قابل للعلم وصنعة الكتابة

● كل ذهب معدن　　　وكل ذهب لا يتأكسد (أي: لا يتأثر بالأحماض)

∴ بعض المعدن لا يتأكسد

من الاقتراني الشرطي:

● كلما كانت الثمرة تفاحاً كانت فاكهة

وكلما كانت تفاحاً كانت قابلة لأن تعصر شراباً.

∴ فقد يكون إذا كانت الثمرة فاكهة كانت قابلة لأن تعصر شراباً.

• دائماً إما أن يكون الحيوان الماشي يمشي على بطنه أو على أرجل.

ودائماً إما أن يكون الماشي يمشي على رجلين أو أكثر.

∴ فقد يكون إما أن يمشي الحيوان على بطنه أو على رجلين أو أكثر.

	صغرى		كبرى		نتيجة
ب ـ على الضرب الثاني منه	(ك م)	+	(ك س)	∴	(ج س)

من الاقتراني الحملي:

• كل نائم يفقد حسه الظاهر ولا نائم مكلف شرعاً

∴ فليس بعض من يفقد حسّه الظاهر مكلفاً

• كل مجنون عديم التفكير السوي ولا مجنون هو مكلف شرعاً

∴ فليس بعض عديم التفكير السويّ مكلفاً شرعاً

• كل خطاط ماهر صنعة البنان ولا خطاط أعمى

∴ فليس بعض ماهر صنعة البنان أعمى

من الاقتراني الشرطي:

• كلما كان الحيوان إنساناً كان قابلاً للتعلم وصنعة الكتابة.

وليس البتة إذا كان الحيوان إنساناً كان طيراً.

∴ فقد لا يكون إذا كان قابلاً للتعلم وصنعة الكتابة كان طيراً.

• دائماً إما أن يكون أحد الأبوين أباً أو أماً.

ولا أحد من الآباء أنثى.

∴ فقد لا يكون إما أن يكون أحد الأبوين أماً أو أنثى.

	صغرى		كبرى		نتيجة
جـ ـ على الضرب الثالث منه	(ك م)	+	(ج م)	∴	(ج م)

من الاقتراني الحملي:

- كل خطاط ماهر صنعة البنان. وبعض الخطاطين رسّامون.

∴ فبعض ماهري صنعة البنان رسّامون

- كل رّسام مفنّ وبعض الرسامين مجانين

∴ فبعض المفنين مجانين

من الاقتراني الشرطي:

- كلما كانت النفس رضية كانت سعيدة.

وبعض النفوس الرضية تقية مؤمنة.

∴ فقد يكون إذا كانت النفس سعيدة كانت تقية مؤمنة.

- دائماً إما أن يكون الماء سائلاً أو متجمداً.

وقد يكون إذا كان الماء سائلاً كان ملحاً أجاجاً.

∴ فقد يكون إما أن يكون الماء متجمداً أو ملحاً أجاجاً.

أو ∴ فقد يكون إذا كان الماء متجمداً كان ملحاً أجاجاً.

	صغرى		كبرى		نتيجة
د ـ على الضرب الرابع منه	(ك م)	+	(ج س)	∴	(ج س)

من الاقتراني الحملي:

- كل صبي هو دون التكليف الشرعي.

وليس بعض الصبيان تصح صلاته.

∴ فليس بعض من هو دون التكليف الشرعي تصح صلاته

- كل ماء بقي على خلقته الأصلية طاهر.

وبعض الماء الباقي على خلقته الأصلية ليس بماء خال من الشوائب.

∴ فبعض الماء الطاهر ليس بخالٍ من الشوائب.

أو ∴ فقد لا يكون الماء الطاهر خالياً من الشوائب.

من الاقتراني الشرطي:

- كلما كان العلم نافعاً للدين أو للدنيا كان مطلوباً شرعاً.

وقد لا يكون العلم النافع للدين أو للدنيا من العلوم الشرعية.

∴ فقد لا يكون إذا كان العلم مطلوباً شرعاً كان من العلوم الشرعية.

- دائماً إما أن يكون الإنسان جائعاً أو شبعان.

وقد لا يكون الجائع واجداً لما يأكل.

∴ فقد لا يكون إما أن يكون الإنسان شبعان أو واجداً لما يأكل.

	صغرى		كبرى		نتيجة
هـ ـ على الضرب الخامس منه	(ج م)	+	(ك م)	∴	(ج م)

من الاقتراني الحملي:

- بعض الناس شعراء وكل الناس يتنفسون برئاتهم

∴ فبعض الشعراء يتنفسون برئاتهم

- بعض الحيوان إنسان وكل حيوان يتحرك بالإرادة

∴ فبعض الإنسان يتحرك بالإرادة

- بعض الورد أحمر وكل ورد هو نبات

∴ فبعض الأحمر نبات

من الاقتراني الشرطي:

- قد يكون إذا كان المكان مضيئاً كان ذلك من نور مصباح.

وكلما كان المكان مضيئاً كان صالحاً للرؤية والمشي فيه.

∴ فقد يكون إذا أضاء المكان من نور مصباح كان صالحاً للرؤية والمشي فيه.

• أحياناً **إما أن يكون المصلي** راكعاً أو ساجداً.

وكلّ مصلٍّ راكعٍ هو خاضع لربه.

∴ فأحياناً إما أن يكون المصلي ساجداً أو خاضعاً لربه.

• قد يكون إذا **كان الشيء طيب الرائحة** كان ورداً.

وكل **طيب الرائحة** يهدى للأحبة.

∴ فبعض الورد يهدى للأحبة.

أو ∴ فربما إذا كان الشيء ورداً يهدى للأحبة.

	صغرى	كبرى	نتيجة
و ـ على الضرب السادس منه	(ج م) +	(ك س) ∴	(ج س)

من الاقتراني الحملي:

• بعض **الورد** أحمر ولا شيء من **الورد** بدم

∴ فبعض الأحمر ليس بدم

• بعض **الماء** أجاج ولا شيء من **الماء** بنفط

∴ فبعض الأجاج ليس بنفط

من الاقتراني الشرطي:

• ربما يكون **إذا كان السمك في الماء** كان حياً.

ولا شيء **من السمك** بطائر.

∴ فقد لا يكون إذا كان السمك حياً كان طائراً.

• قد يكون إما أن يكون **الباذنجان أبيض** أو أسود.

ولا شيء **من الباذنجان** بذي أشجار معمرة.

∴ فقد لا يكون إما أن يكون الباذنجان أسود أو ذا أشجار معمرة.

الشكل الرابع وضروبه المنتجة

وهو ما يكون الحد الأوسط فيه (موضوعاً) في الصغرى (محمولاً) في الكبرى. [الشكل ٤ (ض ح)]

ولا ينتج هذا الشكل من أشكال القياس إنتاجاً صحيحاً مطرداً إلا بتحقق ضابط واحد فيه:

وهو أن لا تجتمع فيه الخستان (أي: السلب والجزئية) سواء أكان ذلك في مقدمتيه أو في مقدمة واحدة، كأن تكون الصغرى أو الكبرى (جزئية سالبة) أو إحداهما جزئية والأخرى سالبة.

ويستثنى من ذلك صورتان إحداهما على الطرد والأخرى على العكس، فتجتمع الخستان في الموجبة الجزئية (صغرى) مع السالبة الكلية (كبرى) ومع ذلك تنتج، ولا تجتمع الخستان في الموجبة الجزئية (صغرى) مع الموجبة الكلية (كبرى)، ومع ذلك لا تنتج وكأن السالبة الكلية سلبت حق الموجبة الكلية هنا[1].

وبتتبع ضروب هذا الشكل الستة عشر نلاحظ أنه لا ينتج منها إلا خمسة أضرب فقط، زادها المتأخرون ثلاثة أخرى، وهذه الثلاثة معترضة بأنها غير مطردة الإنتاج، فلنقتصر على الأضرب الخمسة المتفق عليها.

الضرب	مقدمته الصغرى	مقدمته الكبرى	إنتاجه
الأول	كلية موجبة (ك م)	كلية موجبة (ك م)	جزئية موجبة (ج م)
الثاني	كلية موجبة (ك م)	جزئية موجبة (ج م)	جزئية موجبة (ج م)
الثالث	كلية موجبة (ك م)	كلية سالبة (ك س)	جزئية سالبة (ج س)
الرابع	كلية سالبة (ك س)	كلية موجبة (ك م)	كلية سالبة (ك س)
الخامس	جزئية موجبة (ج م)	كلية سالبة (ك س)	جزئية سالبة (ج س)

(١) وعلى هذا يكون شرط صاحب السلم ناقصاً إذ قال:

ورابع عدم جمع الخستين ... إلا بصورة ففيها يستبين

صغراهما موجبة جزئية ... كبراهما سالبة كلية

ويمكن إصلاحه على الوجه التالي:

ورابع عدم جمع الخستين ... إلا بصورتين بين الحالتين =

ويلاحظ على هذا الشكل أنه لم ينتج إلا جزئية عدا الضرب الرابع منه، أما الضروب الأخرى العقيمة فهي مبينة مع الضروب المنتجة في الجدول التربيعي التالي:

شكل ٤ (ض ح) المنتجة بالرمز مع التسلسل:

صغرى		كبرى		نتيجة
١ـ (ك م)	+	(ك م)	∴	(ج م)
٢ـ (ك م)	+	(ج م)	∴	(ج م)
٣ـ (ك م)	+	(ك س)	∴	(ج س)
٤ـ (ك س)	+	(ك م)	∴	(ك س)
٥ـ (ج م)	+	(ك س)	∴	(ج س)

ضروب الشكل الرابع (ض ح)
منتجها وعقيمها

الكبرى / الصغرى	ك م	ج م	ك س	ج س
ك م	ينتج ج م	ينتج ج م	ينتج ج س	
ج م			ينتج ج س	
ك س	ينتج ك س			
ج س				

الفراغ : عقيم

تطبيقات على الشكل الرابع (ض ح):

	صغرى		كبرى		نتيجة
أ ـ على الضرب الأول منه	(ك م)	+	(ك م)	∴	(ج م)

من الاقتراني الحملي:

● كل من يخشى الله حقاً فهو عالم به. وكل ملتزم بأحكام الدين تماماً **فهو يخشى الله حقاً**.

∴ فبعض من هو عالم بالله ملتزم بأحكام الدين.

● كل نجم هو زينة للسماء.

وكل جرم سماوي ناري **نجم**.

∴ فبعض ما هو زينة للسماء جرم سماوي ناري.

= موجبة جزئية ذي الصغرى ... كلية بحالتيها الكبرى
ما اجتمعا وسقط الإنتاج ... واجتمعا وأنتج الحجاج
أو:
ما اجتمعا وضربه قد خرجا ... واجتمعا وضربه قد أنتجا

من الاقتراني الشرطي:

● أينما تكونوا يدرككم الموت وكل آجالكم تأتي أينما تكونون

∴ قد يكون إذا أدرككم الموت جاءت آجالكم.

● دائماً إما أن يكون الحي ذا بصر أو أعمى.

وكل من يرى بالنظارات فهو ذو بصر.

∴ فقد يكون إما أن يكون الحي أعمى أو يرى بالنظارات.

	صغرى		كبرى		نتيجة
ب ـ تطبيقات على الضرب الثاني منه	(ك م)	+	(ج م)	∴	(ج م)

من الاقتراني الحملي:

● كل لبن أبيض وبعض المأكول أبيض

∴ فبعض الأبيض مأكول

● كل جمل ذو رقبة طويلة وبعض ما يباع في سوق الجزارين جمل

∴ فبعض ذوي الرقاب الطويلة يباع في سوق الجزارين

● كل بيض فهو ذو قشر كلسي وبعض ما ينكسر بيض

∴ فبعض ما هو ذو قشر كلسي ينكسر

● كل أنثى من الحيوان مستعدة لأن يكون لها قرين ذكر

وبعض من هو ودود هو أنثى من الحيوان

∴ فبعض من هو مستعد لأن يكون له قرين ذكر هو ودود.

من الاقتراني الشرطي:

● كلما كان الفراش وثيراً كان أكثر راحة.

وبعض جهاز العروس فراش وثير.

∴ فقد يكون إذا كان الفراش أكثر راحة كان جهازاً لعروس.

● دائماً إما أن يكون الولد نجيباً أو غير نجيب.

وبعض الناجحين في حياتهم نجباء.

∴ فقد يكون: إما أن يكون الولد ناجحاً في حياته أو غير نجيب.

صغرى كبرى نتيجة

جـ ـ تطبيقات على الضرب الثالث منه (ك م) + (ك س) ∴ (ج س)

من الاقتراني الحملي:

● كل جمل ذو رقبة طويلة ولا شيء من ذوات الحافر بجمل

∴ فبعض ما هو ذو رقبة طويلة ليس من ذوات الحافر.

● كل عالم أرفع منزلة من الجاهل ولا واحد من الثيران بعالم.

∴ فبعض من هو أرفع منزلة من الجاهل ليس بثور.

من الاقتراني الشرطي:

● كلّما كان الظل ممتداً فالشمس بعيدة عن وسط السماء.

ولا شيء من الهواء له ظل يمتد.

∴ فقد لا يكون إذا كانت الشمس بعيدة عن وسط السماء كان الهواء له ظل.

● في كل الأحيان إما أن يكون الحي بصيراً أو أعمى.

ولا شيء من حيوان الخُلد ببصير.

∴ فقد لا يكون إما أن يكون الحي أعمى أو هو خلد.

صغرى كبرى نتيجة

د ـ تطبيقات على الضرب الرابع منه (ك س) + (ك م) ∴ (ك س)

من الاقتراني الحملي:

● لا أحد من الناس هو سمك وكل ضاحك هو من الناس

∴ فلا أحد من السمك هو ضاحك

● لا يجزي والد عن ولده يوم القيامة شيئاً.

وكل واحد من الأصول والد.

∴ فلا جازي يوم القيامة أحدٌ من الأصول عن أحد من الفروع.

من الاقتراني الشرطي:

- ليس البتة كلما كان العدد فرداً كان منقسماً بمتساويين صحيحين.
وكل عدد إما زوج وإما فرد.

∴ فليس البتة إما أن يكون العدد منقسماً بمتساويين أو هو زوج.

- **ليس البتة كلما كان النبات زهراً** فهو ذو رائحة طيبة.

وكل تفتح الثمر قبل عقده زهر.

∴ فليس البتة كلّما كان النبات ذا رائحة طيبة فهو تفتح الثمر قبل عقده.

	صغرى		كبرى		نتيجة
هـ ـ تطبيقات على الضرب الرابع منه	(ج م)	+	(ك س)	∴	(ج س)

من الاقتراني الحملي:

- بعض الناس مؤمنون ولا أحد من الملائكة بإنسان

∴ فبعض المؤمنين ليسوا بملائكة

- **بعض اللحم** حلال أكله ولا شيء من القثاء **بلحم**

∴ فبعض ما هو حلال أكله ليس بقثاء

من الاقتراني الشرطي:

- قد يكون إذا كانت الشمس طالعة في السماء فالأرض مضيئة بها.
ولا ليل موجود تطلع فيه الشمس في السماء

∴ فقد لا يكون إذا كانت الأرض مضيئة بالشمس فالليل موجود

- أحياناً إما أن يكون العابد صائماً أو قائماً في الليل.
ولا أحد يشرب الماء هو صائم.

∴ فقد لا يكون: إما أن يكون العابد قائماً في الليل أو يشرب الماء.

تلخيص عام للأشكال الأربعة وضروبها المنتجة بالرموز

الأشكال : الأول (ع ض) — الثاني (ع ع) — الثالث (ض ض) — الرابع (ض ع)

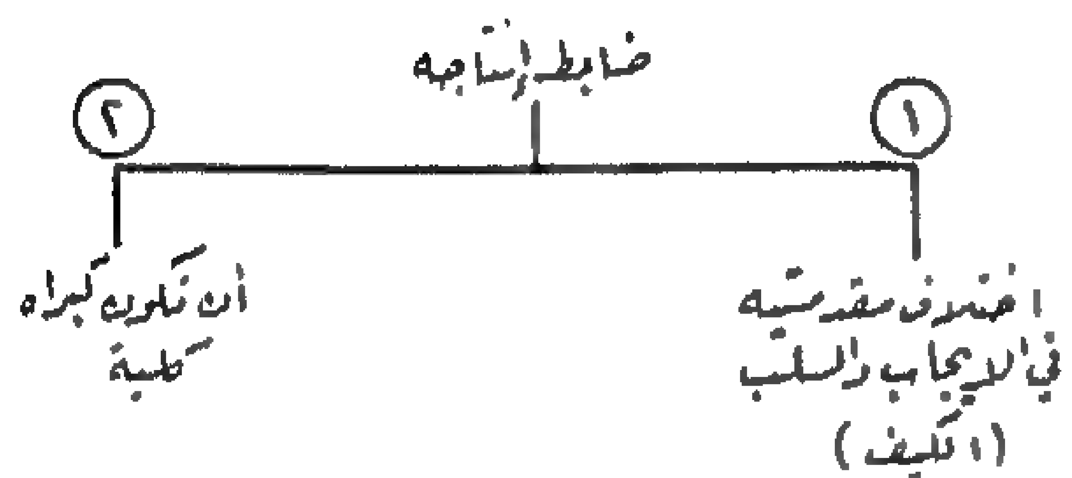
أ- ضروب الشكل الأول المنتجة (أربعة) (ع ض)

صغرى		كبرى		نتيجة
١- (ك م)	+	(ك م)	∴	(ك م)
٢- (ك م)	+	(ك س)	∴	(ك س)
٣- (ج م)	+	(ك م)	∴	(ج م)
٤- (ج م)	+	(ك س)	∴	(ج س)



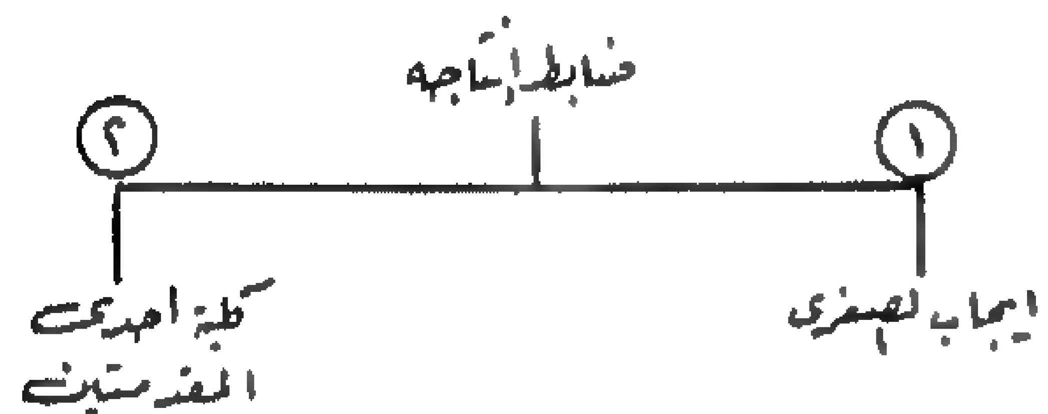
ب- ضروب الشكل الثاني المنتجة (أربعة) (ع ع)

صغرى		كبرى		نتيجة
١- (ك م)	+	(ك س)	∴	(ك س)
٢- (ك س)	+	(ك م)	∴	(ك س)
٣- (ج م)	+	(ك س)	∴	(ج س)
٤- (ج س)	+	(ك م)	∴	(ج س)



ج- ضروب الشكل الثالث المنتجة (ستة) (ض ض)

صغرى		كبرى		نتيجة
١- (ك م)	+	(ك م)	∴	(ج م)
٢- (ك م)	+	(ك س)	∴	(ج س)
٣- (ك م)	+	(ج م)	∴	(ج م)
٤- (ك م)	+	(ج س)	∴	(ج س)
٥- (ج م)	+	(ك م)	∴	(ج م)
٦- (ج م)	+	(ك س)	∴	(ج س)



د- ضروب الشكل الرابع المنتجة (خمسة) (ض ع)

صغرى		كبرى		نتيجة
١- (ك م)	+	(ك م)	∴	(ج م)
٢- (ك م)	+	(ج م)	∴	(ج م)
٣- (ك م)	+	(ك س)	∴	(ج س)
٤- (ك س)	+	(ك م)	∴	(ك س)
٥- (ج م)	+	(ك س)	∴	(ج س)

ضابط إنتاجه

أن لا تجتمع فيه الخستان (السلب والجزئية)

ويستثنى صورتان :

١- (ج م) + (ك س) فتنتج رغم اختلاف الشرط وهي الضرب الخامس

٢- (ج م) + (ك م) فلا تنتج رغم تحقق الشرط

ضوابط عامة للقياس الاقتراني:

لـدى النظر في أضرب القياس المنتجة نلاحظ ما يلي:

١ ـ كل قياس هو مؤلف من قضيتين: (قضية صغرى) + (قضية كبرى) يشتق منهما بالضرورة (قضية ثالثة) هي النتيجة.

٢ ـ كل قياس هو مؤلف من ثلاثة حدود فقط: (حدّ أصغر ـ حدّ أكبر ـ حدّ أوسط) والحد الأوسط المتكرر في مقدمتي القياس هو الذي يسقط في النتيجة ولا يذكر فيها.

٣ ـ لا نجد في الضروب المنتجة ضرباً مؤلفاً من قضيتين سالبتين، بل إذا وجد السلب في إحداهما كانت الأخرى موجبة، فباستطاعتنا أن نتخذ من ذلك ضابطاً فنقول:

«لا يتألف قياس صحيح من مقدمتين سالبتين».

٤ ـ رأينا أنه كلّما وجدت قضية سالبة في إحدى مقدمتي القياس كانت النتيجة سالبة، وكلّما وجدت قضية جزئية في إحدى مقدمتي القياس كانت النتيجة جزئية.

ولما كان السلب أخس من الإيجاب، وكانت الجزئية أخس من الكلية، صح لنا أن نتخذ ضابطاً من اتباع النتيجة للسلب والجزئية فنقول:

«إن النتيجة تتبع الأخسّ في الكم وفي الكيف».

٥ ـ رأينا أن الشكل الثالث لا ينتج إلا (جزئية) ولو كانت مقدمتاه كليتين.

٦ ـ رأينا أن الشكل الرابع لا ينتج أيضاً إلا (جزئية) ولو كانت مقدمتاه كليتين، باستثناء الضرب الرابع منه، فهو ينتج كلية سالبة ٤/ضرح.

صغرى		كبرى		نتيجة
[(ك س)	+	(ك م)	∴	(ك س)]

٧ ـ رأينا في أضرب القياس المنتجة أن الحد الأوسط مستغرق جميع أفراده في إحدى المقدمتين أو كلتيهما، فيصح لنا أن نتخذ من ذلك ضابطاً فنقول:

«كل قياس صحيح لا بد أن يكون الحد الأوسط فيه مستغرقاً جميع أفراده في إحدى مقدمتيه أو كلتيهما».

ولا يعني هذا أننا كلما وجدنا الاستغراق في الحد الأوسط فالضرب صحيح الإنتاج، فكثير من الضروب غير المنتجة مستغرقة الحد الأوسط، وقد جاء عقمها من سبب آخر.

٨ ـ رأينا في نتائج أضرب القياس المنتجة، أنها لا تشتمل على حد مستغرق لجميع أفراده، دون أن يكون هذا الحد مستغرقاً في إحدى مقدمتي القياس. فيصحّ لنا إذن أن نتخذ من ذلك ضابطاً فنقول:

«لا يصحّ أن يكون حدٌّ مستغرقاً جميع أفراده في النتيجة، ما لم يكن هذا الحدّ مستغرقاً في إحدى مقدمتي القياس».

ولا يعني هذا أننا متى وجدنا حداً مستغرقاً في مقدمتي القياس، جئنا به في النتيجة مستغرقاً، فكثير من النتائج الصحيحة غير مستغرقة الحدين، مع استغراقهما في المقدمتين، أو استغراق أحدهما في إحداهما.

٩ ـ رأينا أن المقدمتين إذا كانتا موجبتين، فإنهما لا تنتجان قضية سالبة.

١٠ ـ رأينا أنه لم يأت ضرب منتج مشتمل على قضيتين جزئيتين، إذن لا بد في كل قياس من أن تكون إحدى مقدمتيه كلية على الأقل.

١١ ـ رأينا أنه لم يأت ضرب منتج صغراه سالبة وكُبراه جزئية، إذن: فلا تنتج صغرى سالبة مع كبرى جزئية.

تعقيب باقتراح على ضروب وأشكال القياس الاقتراني:

ربما كان باستطاعتنا اختصار الأمر فيما يتعلق بتفصيل الضروب المنتجة لأشكال القياس الاقتراني، إذا اشترطنا التصريح بكمية المحمول في كلٍّ من مقدمتيه الصغرى والكبرى، وذلك بحسب واقع حال القضية، فنضيف إلى

المحمول السور الكلي أو السور الجزئي، كما نفعل في الموضوع، فنقول مثلاً:

١ ـ كل (أ) كل (ب)	وكل (ب) كل (ج)
كل (إنسان) كل (ناطق)	وكل (ناطق) كل (ضاحك)
	∴ فكل (أ) كل (ج)
	∴ فكل (إنسان) كل (ضاحك)

٢ ـ كل (أ) بعض (ب)	وكل (ب) بعض (ج)
كل (إنسان) بعض (حيوان)	وكل (حيوان) بعض (نامي)
	∴ فكل (أ) بعض (ج)
	∴ فكل (إنسان) بعض (نامي)

وعندئذ نقول:

١ ـ يكون القياس صحيحاً منتجاً، عندما يُسلم فيه بتضمن الحد الأوسط في الكبرى للحد الأصغر في الصغرى، أو مساواته له.

والإنتاج هنا يرجع إلى بديهتين عقليتين:

الأولى: أن الحكم على جميع أفراد الكلي بشيء هو حكم بهذا الشيء على كل فرد منه، والقياس الذي نثبت فيه اندراج فرد أو أفراد في ضمن أفراد كلي، ينقلنا بداهة إلى أن ما نحكم به على هذا الكلي حكماً استغراقياً لا بد أن يكون شاملاً لكل ما يندرج فيه، فقولنا:

كل إنسان بعض حيوان وكل حيوان بعض نامي

تنطبق عليه البديهة العقلية أن بعض الشيء هو بعض لما ذلك الشيء بعض له.

الثانية: أن الحكم على جميع أفراد الكلي بشيء، هو حكم على كليٍّ آخر هو مساوٍ له في الماصدق، نظراً إلى اتحاد الماصدق في كلٍّ منهما، فقولنا:

كـــل إنســـان كـــل نـــاطق وكـل نـاطق كـل ضـاحـك

معناه أن كل ما يقال عليه إنسان من الأفراد يقال عليه ناطق، وكل ما يقال عليه ناطق يقال عليه ضاحك، إذن فمقتضى اتحاد الماصدق في الحدود الثلاثة الأصغر والأوسط والأكبر، أن ما يقال على الأوسط منها يقال على الأصغر حتماً.

٢ ـ ويكون القياس صحيحاً منتجاً عندما يُسلَّم فيه بأن الحد الأكبر مباين للحد الأوسط، ويكون الحد الأوسط متضمناً أو مساوياً للحد الأصغر في حكم موجب، والإنتاج في هذه الحالة إنتاج سلبي، وهو يستند إلى البديهة العقلية التي تقضي بأن مباين كل أفراد الكلي هو مباين لكل فردٍ منه، ومباين لما يساويه في الماصدق، فحين نقول:

كـــل إنســـان بعض حيـــوان ولا شيء من الحيوان بحجر

فإنه يسلتزم بداهة أنه لا شيء من الإنسان بحجر، لأن الإنسان مندرج في الحيوان، وإذ قد باين الحجر كل أفراد الحيوان، فلا بد أن يكون مبايناً لكل أفراد الإنسان، لأن هذه الأفراد هي بعض أفراد الحيوان.

٣ ـ ويكون القياس صحيحاً منتجاً عندما يُسلَّم فيه بأن الحد الأصغر مباين للحد الأوسط، ويكون الحد الأوسط مساوياً للحد الأكبر في حكم موجب.

والإنتاج في هذه الحالة إنتاج سلبي، وهو يستند إلى البديهة العقلية التي تقضي بأن مباين كل أفراد الكلي مباين لما يساويه في الماصدق فحين نقول:

كـــل فـرس ليس بـــإنســـان وكـل إنسـان كـل ضـاحـك

فإنه يستلزم أن كلّ فرس ليس بضاحك.

٤ ـ لا إنتاج من مقدمتين سالبتين.

٥ ـ تراعى بقية الضوابط العامة للقياس الصحيح المنتج.

* * *

القيـاس الاسـتثنائي

سبق معنا أن القياس قسمان: اقتراني، واستثنائي، أما الاقتراني فقد وضح لنا تماماً بقسميه الحملي والشرطي، وبقي علينا أن نتعرف على الاستثنائي.

فالقياس الاستثنائي هو عملية فكرية ينطبق عليها التعريف العام للقياس، إلا أنه قائم على مقدمة شرطية توضع، ثم تؤخذ قضية حملية من أحد طرفيها، أو يؤخذ نقيضها، وتوضع في القياس مقرونة بلفظة (لكن) أو نحوها، وتكون هذه مقدمة ثانية، ثم تشتق منهما النتيجة، ويتضح ذلك بالأمثلة:

أ ـ من الشرطية المتصلة:

تالي	مقدم
فالطعام بلا إسراف لا يضره.	إذا كان جسم الإنسان سليماً من الأمراض ـ

هذه مقدمة كبرى وهي شرطية مؤلفة بالأصل من قضيتين حمليتين، إلا أن ارتباطهما بالشرط جعلهما قضية واحدة شرطية، كما سبق بيانه في القضايا.

ثم ننتزع إحدى قضيتيها الحمليتين، إما المقدم أو التالي فنقول:

لكنَّه سليم من الأمراض (على طريقة الجزم).

وهذه هي المقدمة الثانية الصغرى، وهي قضية حملية كما هو واضح، وقد استثنينا فيها مقدم الكبرى بعينه.

صار معنا الآن مقدمتان:

مقدمة كبرى: وهي القضية الشرطية.

ومقدمة صغرى: وهي الحملية المأخوذة من أحد طرفي الشرطية، والواردة على طريقة الاستثناء من الشرطية، مقترنة بلفظ (لكن)[1].

عندئذ باستطاعتنا أن نشتق النتيجة مجزوماً بها فنقول:

∴ فالطعام بلا إسراف لا يضره.

وهذه النتيجة هي تالي الكبرى بعينه.

وقد ننتزع من القضية الشرطية التي هي المقدمة الكبرى نقيض حمليتها الثانية فنقول:

لكن الطعام بلا إسراف يضره (استثناء نقيض تالي الكبرى)

عندئذ تأتي النتيجة نقيض حمليتها الأخرى فنقول:

∴ فهو ليس سليماً من الأمراض (النتيجة نقيض مقدم كبرى)

ب ـ من الشرطية المنفصلة:

مقدم	تالي	
إما أن يكون العدد زوجاً	أو فرداً	(مقدمة شرطية هي الكبرى)
لكنه زوج		(مقدمة حملية هي الصغرى) استثنينابها مقدم الكبرى بعينه
	∴ فهو ليس فرداً	(النتيجة) وهذه النتيجة هي نقيض تالي الكبرى

(١) يسمي المناطقة هذا الحرف حرف استثناء، لأنه يستثني من الشرط غير المجزوم به قضية مجزوماً بها.

أو	لكنه فرد	(صغرى. استثنينا بها تالي الكبرى بعينه)
	∴ فهو ليس زوجاً	(وهذه النتيجة هي نقيض المقدم)
أو	لكنه ليس فرداً	(صغرى. استثنينا بها نقيض التالي)
	∴ فهو زوج	(وهذه النتيجة هي مقدم الكبرى بعينه)
أو	لكنه ليس زوجاً	(صغرى. استثنينا بها نقيض المقدم)
	∴ فهو فرد	(وهذه النتيجة هي تالي الكبرى بعينه)

أقسام القياس الاستثنائي:

غدا من الواضح لدينا عن طريق الأمثلة أن القياس الاستثنائي ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: استثنائي متصل، وهو ما كانت مقدمته الكبرى شرطية متصلة.

القسم الثاني: استثنائي منفصل، وهو ما كانت مقدمته الكبرى شرطية منفصلة.

وصغرى كلٍّ منهما قضية حملية مقترنة بأداة الاستثناء: (لكن)، والاستثناء بها يكون لمقدم الكبرى أو لتاليها.

والنتيجة تأتي قضية حملية مجزوماً بها، هي مقدم الكبرى أو تاليها، أو نقيض مقدمها، أو نقيض تاليها، حسبما يقتضيه اللزوم.

ولكل قسم من هذين القسمين ضوابط لإنتاجه يجب مراعاتها، حتى يكون إنتاجاً صحيحاً مسلماً به، لا تتخلف عنه الصحة متى حصل التسليم بقضيتيه الكبرى والصغرى.



فلنبين ذلك فيما يلي:

القياس الاستثنائي المتصل:

هو ـ كما علمنا ـ القياس المؤلف من مقدمتين: كبرى وصغرى.

المقدمة الكبرى: قضية شرطية متصلة، ويشترط فيها أن تكون موجبة لزومية لا اتفاقية.

المقدمة الصغرى: قضية حملية مقترنة بلفظة (لكن) أو نحوها، وتسمى استثنائية.

ويستثنى بالمقدمة الصغرى مقدَّمُ الشرطية المتصلة الموجبة اللزومية أو نقيض تاليها.

ويجب أن تكون إحدى المقدمتين كلية (والشخصية بقوة الكلية).

وهذا القياس ينتج إنتاجاً صحيحاً مطرداً في حالتين فقط:

الحالة الأولى: وضع المقدم (أي إثباته) ينتج وضع التالي (أي: ينتج إثبات التالي).

الحالة الثانية: رفع التالي (أي نفيه) ينتج رفع المقدم.

وذلك لأن إثبات الملزوم يقتضي عقلاً إثبات لازمه، ونفي اللازم يقتضي عقلاً نفي الملزوم.

فوجود السقف المرفوع يستلزم وجود القواعد الرافعة له، فالسقف المرفوع ملزوم، والقواعد الرافعة له لازمة له.

عندئذ نصوغ قضية شرطية تبين هذا اللزوم فنقول:

دائماً إذا كان السقف مرفوعاً فهو على قواعد تحمله.

وهنا فقد يظهر لنا سقف مرفوع، وتختفي عنا القواعد التي رفعته، فنقول بموجب القياس:

لكن هذا السقف مرفوع. (فنضع مقدَّم قضيتنا الكبرى).

وهذا يستلزم وضع التالي، وعندئذ يسوغ لنا أن نستنتج القضية المطلوبة فنقول:

∴ فهو على قواعد تحمله.

وقد يختفي عنا واقع حال السقف هل هو مرفوع أو لا؟.

ولكن يظهر لنا عدم وجود القواعد التي يمكن أن تكون رافعة له، فنقول بموجب القياس:

لكن لا توجد قواعد تحمل السقف (فنرفع تالي قضيتنا الكبرى).

ورفع هذا التالي يستلزم رفع المقدم، وعندئذٍ يسوغ لنا أن نستنتج القضية المطلوبة فنقول:

∴ فالسقف غير مرفوع.

لكنّ رفع المقدم لا يستلزم رفع التالي ولا وضعه، وكذلك وضع التالي لا يستلزم وضع المقدم ولا رفعه، فهاتان الحالتان إذن لا تنتجان إنتاجاً صحيحاً مطرداً.

فإذا قلنا: لكن السقف غير مرفوع (فرفعنا المقدم).

فهل يستلزم هذا كون قواعد السقف غير قائمة أو هي قائمة؟.

من الممكن أن توجد قواعد قائمة لا سقف عليها، ومن الممكن أن لا يوجد سقف ولا قواعد، إذن فرفع المقدم لا يستلزم شيئاً في التالي، فهو غير منتج.

وإذا قلنا: لكن قواعد السقف قائمة (فوضعنا التالي).

فهل يستلزم هذا كون السقف مرفوعاً أو غير مرفوع؟.

من الممكن أن توجد قواعد قائمة لا سقف عليها، ومن الممكن أن توجد قواعد قائمة وعليها سقف، إذن فوضع التالي لا يستلزم شيئاً في المقدم، فهو غير منتج.

قد نجد في بعض الأمثلة من القضايا الشرطية المتصلة أنّ وضع كلٍّ من المقدم والتالي يستلزم وضع الآخر، ورفع كلٍّ من المقدم والتالي يستلزم رفع الآخر، ولكن هذا يرجع إلى وجود التلازم المطرد المنعكس بين المقدم

والتالي، وهذا لا يوجد في كلِّ الأمثلة، لذلك لا يصح أن يتخذ مستنداً ثابتاً للقياس.

فمن الأمثلة المشتملة على التلازم المطرد المنعكس بين مقدم القضية الشرطية المتصلة وتاليها، المثال الذي يتكرر استعماله على ألسنة المناطقة:

دائماً إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

ففي هذا المثال ونظائره نلاحظ أن رفع كلٍّ من المقدم والتالي يستلزم رفع الآخر، ووضع كل من المقدم والتالي يستلزم وضع الآخر، فنقول:

لكن الشمس غير طالعة	∴ فالنهار غير موجود
لكن النهار غير موجود	∴ فالشمس غير طالعة
لكن الشمس طالعة	∴ فالنهار موجود
لكن النهار موجود	∴ فالشمس طالعة

وصدق الإنتاج هنا في الحالات الأربع، لخصوص المثال وما فيه من تلازم مطرد منعكس بين المقدم والتالي، ولا يصدق في كل الأمثلة.

لذلك فالإنتاج الصحيح المطرد للقياس الاستثنائي المتصل منحصر في حالتين فقط، هما كما سبق:

وضع المقدم	∴ وضع التالي	قانون إنتاج القياس
رفع التالي	∴ رفع المقدم	الاستثنائي المتصل

تطبيقات على القياس الاستثنائي المتصل:

مقدم — تالي

أ ـ لو كان فيهما آلهة إلا الله — لفسدتا — (الكبرى).

أي: لكنهما لم تفسدا (الصغرى. وقد رفع فيها التالي).

∴ فليس فيهما آلهة إلا الله (النتيجة. وقد رفع فيها المقدم).

ب ـ في يونس عليه السلام:

مقدم — تالي

[فلولا أنه كان من المسبِّحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون].

أي: لكنه لم يلبث في بطنه (الصغرى. وقد رفع فيها التالي).
∴ فقد كان من المسبحين (النتيجة. وقد رفع فيها المقدم).

جـ ـ قول المشركين في حق المؤمنين:

مقدم — تالي

[لو كان خيراً ما سبقونا إليه] (الكبرى).

أي: لكنهم سبقونا إليه (الصغرى. وقد رفع فيها التالي).

∴ فهو ليس خيراً (النتيجة التي استنتجوها. وقد رفع فيها المقدم).

وقياس المشركين هذا فاسد، لأن كبراه غير مُسَلَّم بها، فسبق المؤمنين إلى الإيمان لا يدل على أن الإيمان ليس خيراً، ولو كان السابقون إليه من ضعفاء القوم وفقرائهم.

د ـ في حق الرّسول ﷺ:

مقدم — تالي

[ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين] (الكبرى).

أي: لكنّنا لم نأخذ منه باليمين ولم نقطع منه الوتين (الصغرى. وقد رفع فيها التالي).

∴ فما تقول علينا بعض الأقاويل (النتيجة. وقد رفع فيها المقدم).

مقدم　　　　تالي

هـ ـ [وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم]　　　(الكبرى).

لكن أهل بيعة الشجرة قد آمنوا واتقوا (الصغرى. وقد وضع فيها المقدم).

∴ فلهم أجر عظيم (النتيجة. وقد وضع فيها التالي).

مقدم　　　　تالي

و ـ إذا كان هذا السائل زئبقاً　　　فهو يتمدد بالحرارة (الكبرى).

لكنه فعلاً زئبق (الصغرى. وقد وضع فيها المقدم).

∴ فهو يتمدد بالحرارة (النتيجة. وقد وضع فيها التالي).

أو: لكنه بالتجربة لا يتمدد بالحرارة (الصغرى. وقد رفع فيها التالي).

∴ فهو ليس زئبقاً (النتيجة. وقد رفع فيها المقدم).

مقدم　　　　تالي

ز ـ دائماً إذا كانت السماء صحواً فلا مطر ينزل على الأرض (الكبرى).

لكنها فعلاً صحو (الصغرى. وقد وضع فيها المقدم).

∴ فلا مطر ينزل على الأرض (النتيجة. وقد وضع فيها التالي).

أو: لكن المطر ينزل على الأرض (الصغرى. وقد رفع فيها التالي).

∴ فالسماء ليست صحواً (النتيجة. وقد رفع فيها المقدم).

مقدم　　　　تالي

ح ـ دائماً إذا ضعفت السلطة أو فسدت　　اختل الأمن　(الكبرى).

لكن الأمن لم يختل. (الصغرى. وقد رفع فيها التالي).

∴ فالسلطة لم تضعف ولم تفسد. (النتيجة. وقد رفع فيها المقدم).

أو: لكن ضعفت السلطة وفسدت. (الصغرى. وقد وضع فيها المقدم).

∴ فقد اختل الأمن. (النتيجة. وقد وضع فيها التالي).

مقدم   تالي

ط ـ إذا كان هذا المتاع ملكه وهو أهل للتصرف جاز له بيعه وهبته (كبرى).

لكنه ملكه وهو أهل للتصرف (الصغرى. وقد وضع فيها المقدم).

∴ فيجوز له بيعه وهبته. (النتيجة. وقد وضع فيها التالي).

أو: لكنه لا يجوز له بيعه وهبته. (الصغرى. وقد رفع فيها التالي).

∴ فهو ليس ملكه أو ليس أهلاً للتصرف. (النتيجة. وقد رفع فيها المقدم).

* * *

القِيَاسُ الاسْتِثْنَائِي المنفَصِلُ

هو ـ كما علمنا ـ القياس المؤلف من مقدمتين: كبرى وصغرى.

المقدمة الكبرى: قضية شرطية منفصلة، ويشترط فيها أن تكون موجبة عنادية لا اتفاقية.

المقدمة الصغرى: قضية حملية مقترنة بلفظة (لكن) أو نحوها، وتسمى استثنائية.

ويجب أن تكون إحدى المقدمتين كلية (والشخصية بقوة الكلية).

ويستثنى بالمقدمة الصغرى (الاستثنائية) مقدم الشرطية المنفصلة أو نقيضه، أو تالي الشرطية المنفصلة أو نقيضه. هذا إذا كانت المنفصلة مانعة جمع ومانعة خلو، فإن كانت مانعة جمع فقط، فيقتصر فيها على استثناء المقدم أو التالي دون نقيضيهما، وإن كانت مانعة خلو فقط فيقتصر فيها على استثناء نقيض المقدم أو نقيض التالي فقط، والوضع في هذا القياس ينتج الرفع، والرفع ينتج الوضع.

ومن هذا يتبين لنا ثلاث حالات للاستثنائي المنفصل:

الحالة الأولى: أن تكون الشرطية المنفصلة حقيقية، أي مانعة جمع وخلو معاً (كما سبق بيانه في القضايا)، ويشترط فيها أن تكون مؤلفة من

الشيء والمساوي لنقيضه، لا من نقيضه لئلا يكون الإنتاج من باب تحصيل الحاصل.

وفي هذه الحالة تنتج الاحتمالات الأربعة:

١ ـ فوضع المقدم ينتج رفع التالي.
٢ ـ ووضع التالي ينتج رفع المقدم.
٣ ـ ورفع المقدم ينتج وضع التالي.
٤ ـ ورفع التالي ينتج وضع المقدم.

أمثلة:

	المقدم	التالي
● العنقاء	إما موجودة	وإما معدومة(الكبرى.وهي منفصلة حقيقية)
	لكنها غير موجودة	(الصغرى. وقد رفع فيها المقدم)
	∴ فهي معدومة	(النتيجة. وقد وضع فيها التالي)
أو	لكنها معدومة	(الصغرى. وقد وضع فيها التالي)
	∴ فهي غير موجودة	(النتيجة. وقد رفع فيها المقدم)

	المقدم	التالي
● جبال هيمالايا	إما موجودة	وإما معدومة (الكبرى. منفصلة حقيقية)
	لكنها موجودة	(الصغرى. وقد وضع فيها المقدم)
	∴ فهي غير معدومة	(النتيجة. وقد رفع فيها التالي)
أو	لكنها غير معدومة	(الصغرى. وقد رفع فيها التالي)
	∴ فهي موجودة	(النتيجة. وقد وضع فيها المقدم)

فبين الوجود والعدم تعاند تام، وضع كل منهما يستلزم رفع الآخر، ورفع كل منهما يستلزم وضع الآخر.

	المقدم	التالي	
● العدد	إما زوج	وإما فرد	(كبرى. منفصلة حقيقية)
	لكنه زوج	∴ فهو ليس بفرد	
	لكنه فرد	∴ فهو ليس بزوج	
	لكنه ليس بزوج	∴ فهو فرد	
	لكنه ليس بفرد	∴ فهو زوج	

الحالة الثانية: أن تكون الشرطية المنفصلة مانعة جمع فقط، وفي هذه الحالة ينتج احتمالان فقط:

١ ـ فوضع المقدم ينتج رفع التالي.
٢ ـ ووضع التالي ينتج رفع المقدم.
أما رفع أحدهما فلا ينتج شيئاً.

أمثلة:

	المقدم	التالي	
● الثوب	إما أحمر	وإما أخضر	(كبرى. منفصلة مانعة جمع فقط)
	لكنه أحمر		∴ فهو ليس أخضر
	لكنه	أخضر	∴ فهو ليس أحمر

ولا ينتج رفع أحدهما وضع الآخر، لأننا إذا قلنا: (لكنه ليس أحمر) فإنه لا يلزم منه أن يكون أخضر، لاحتمال أن يكون أسود أو أبيض أو أصفر أو غير ذلك من الألوان، وكذلك إذا قلنا: (لكنه ليس أخضر). والسبب في هذا أن هذه القضية الشرطية من أساسها هي مانعة جمع فقط وليست مانعة خلو.

المقدم	التالي	
● سافر الحاج إما براً	وإما بحراً	(كبرى. منفصلة مانعة جمع فقط)
لكنه سافر براً		∴ فهو لم يسافر بحراً
لكنه سافر	بحراً	∴ فهو لم يسافر براً

فوضع أحدهما أنتج رفع الآخر، لكن رفع أحدهما لا ينتج وضع الآخر، لأننا إذا قلنا: (لكنه لم يسافر براً) فإنه لا يلزم منه أن يكون قد سافر بحراً، لاحتمال أن يكون قد سافر جواً، وكذلك إذا قلنا: (لكنه لم يسافر بحراً). والسبب في هذا أن هذه القضية الشرطية المنفصلة من أساسها هي مانعة جمع فقط، وليست مانعة خلو، لذلك فالقياس على أساسها لا ينتج إلا في حالتي الوضع.

الحالة الثالثة: أن تكون الشرطية المنفصلة مانعة خلو فقط وليست مانعة جمع، وفي هذه الحالة ينتج احتمالان فقط.

١ ـ فرفع المقدم ينتج وضع التالي.
٢ ـ ورفع التالي ينتج وضع المقدم.
أما وضع أحدهما فلا ينتج شيئاً.

أمثلة:

المقدم **التالي**

● المكان المضيء إما مضيء بنور طبيعي وإما مضيء بأنوار اصطناعية (كبرى).

لكنه غير مضيء بنور طبيعي (الصغرى. وقد رفع فيها المقدم).
∴ فهو مضيء بنور اصطناعي (النتيجة. وقد وضع فيها التالي).
أو لكنه غير مضيء بنور اصطناعي (الصغرى. وقد رفع فيها التالي).
∴ فهو مضيء بنور طبيعي (النتيجة. وقد وضع فيها المقدم).

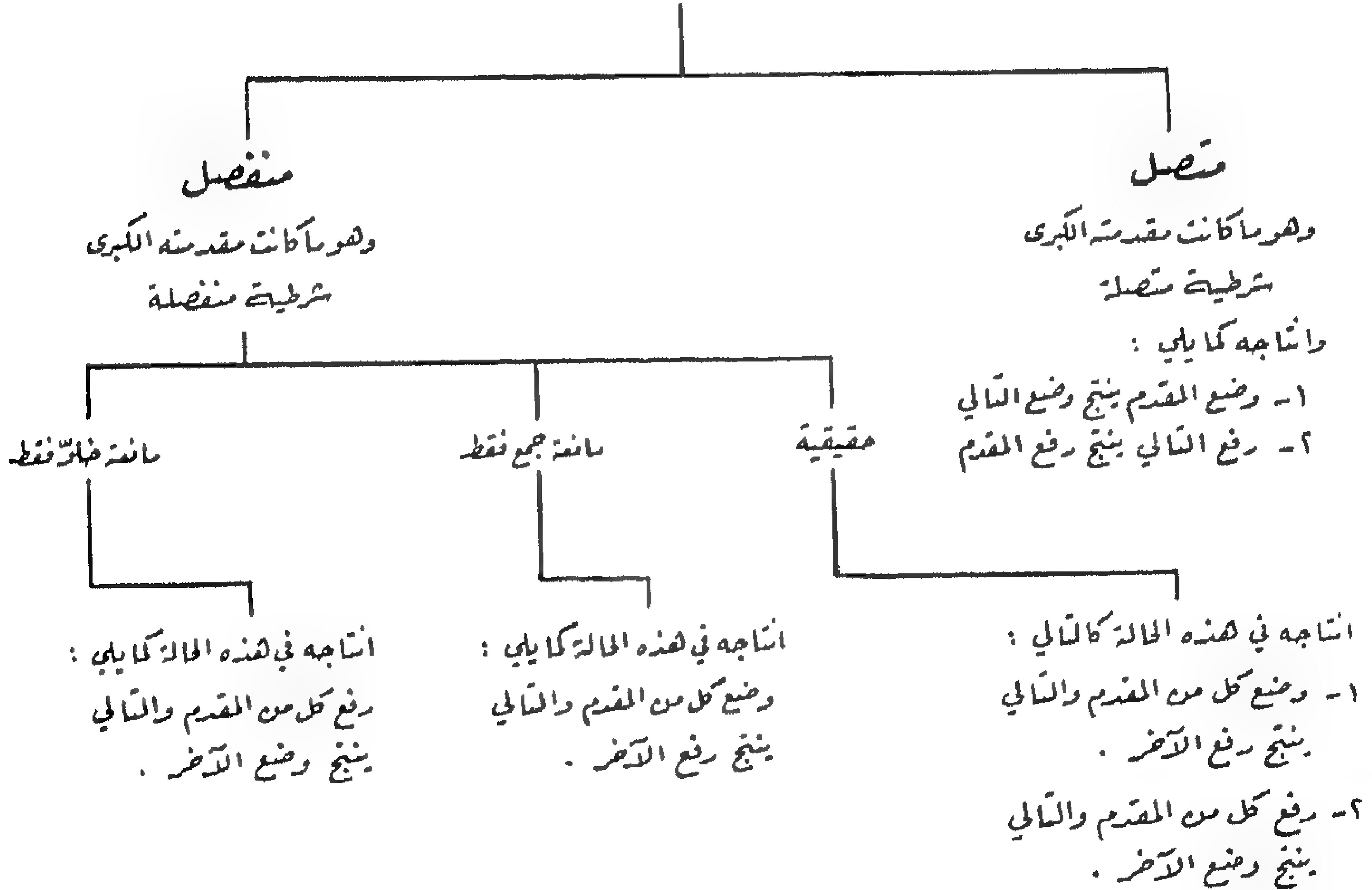
فرفع أحدهما قد أنتج وضع الآخر، لكن وضع أحدهما لا ينتج رفع الآخر، لأننا إذا قلنا: (لكنه مضيء بنور طبيعي) فإنه لا يلزم منه أن يكون غير مضيء أيضاً بنور اصطناعي، لاحتمال اجتماع الأمرين معاً، وكذلك إذا قلنا: (لكنه مضيء بنور اصطناعي). والسبب في هذا أن هذه القضية الشرطية المنفصلة من أساسها هي مانعة خلو فقط وليست مانعة جمع.

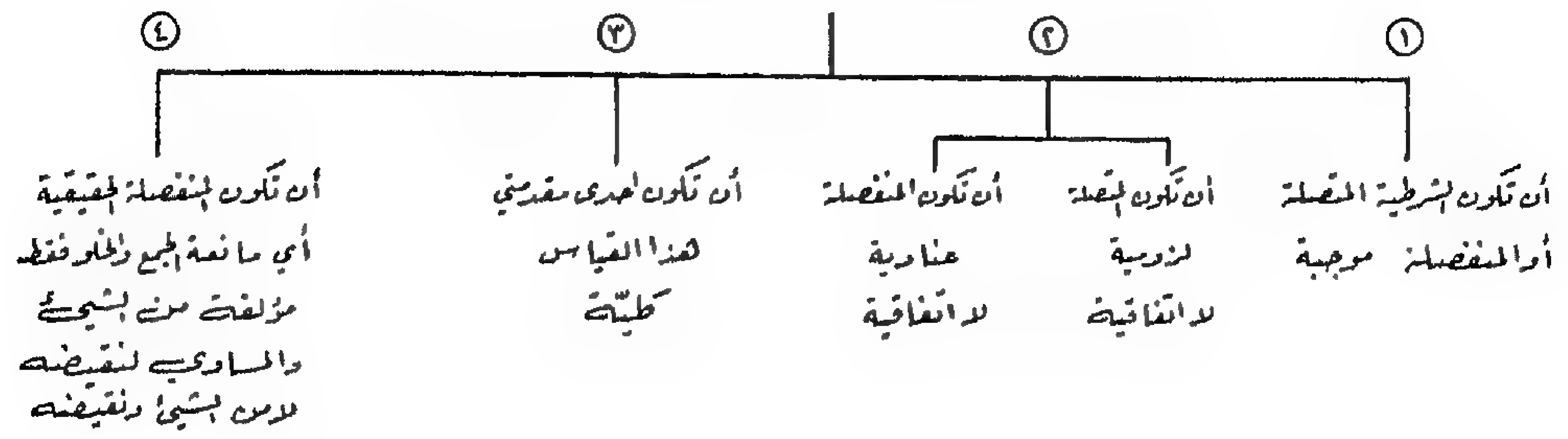
التالي		المقدم
(الكبرى)	وإما مقتبس	• الشاعر إما مبتكر
∴ فهو مقتبس		لكنه ليس مبتكراً
∴ فهو مبتكر	مقتبساً	لكنه ليس

فرفع أحدهما أنتج وضع الآخر، لكن وضع أحدهما لا ينتج رفع الآخر، لاحتمال اجتماعهما معاً، بأن يكون مبتكراً في بعض الأفكار ومقتبساً في البعض الآخر، فالمقدمة الكبرى هنا منفصلة مانعة خلو فقط، وليست مانعة جمع، لذلك فالقياس على أساسها لا ينتج إلا في حالتي الرفع.

خلاصة عامة

فالقياس الاستثنائي




شروط انتاج هذا القياس
①
أن تكون الشرطية المتصلة أو المنفصلة موجبة
②
أن تكون المتصلة لزومية لا اتفاقية
أن تكون المنفصلة عنادية لا اتفاقية
③
أن تكون إحدى مقدمتي هذا القياس كلية
④
أن تكون المنفصلة الحقيقية أي مانعة الجمع والخلو فقط مؤلفة من الشيء والمساوي لنقيضه لا من الشيء ونقيضه

لواحق القياس

(١)
قياس العلة وقياس الدلالة

أولاً: نلاحظُ في بعضِ الأقيسة المنطقيّة أنّ الحدّ الأوسط في القياس هو علة للحدّ الأكبر.

المثال:

لا يغفر الله له	وكل من مات مشركاً	مَاتَ مشركاً	أبو لهب
حدّ أكبر	حدّ أوسط	حدّ أوسط	حدّ أصغر

∴ فأبو لهب لا يغفر الله له.

ففي هذا المثال نلاحظ أنّ الحدّ الأوسط وهو الموت على الشرك هو علّة في عدم غفران الله لمن مات على الشرك.

لأنّه إذا قيل: ما علّة عدم غفران الله له؟ كان الجواب: لأنّه مات مشركاً، والله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.

فعلّة عدم الغفران، وهو الحدّ الأكبر في هذا القياس هو الموت على الشرك.

وهذا النوع من القياس:

● يسمّيه الفقهاء: «قياسَ العلّة» ملاحظين في هذه التسمية أنّ الحدّ الأوسط هو علّةٌ في الحدّ الأكبر.

● ويسمّيه المنطقيّون: «بُرْهانَ اللِّمَ» أو «البرهان اللِّميّ» لأنّه إذا قيل في الحدّ الأكبر: لِمَ لا يغفر الله له؟ كان الجواب: لأنّه مات مشركاً. وهذا الجواب مأخوذ من الحدّ الأوسط، فاشتقّوا هذا الاسم من (لِمَ؟) الاستفهامية.

مثال آخر:

الزئبق	**معدن**	**وكلّ معْدِنٍ**	**يتمدَّدُ بالحَرَارة**
حدّ أصغر	حدّ أوسط	حدّ أوسط	حدّ أكبر

∴ فالزئبق يتمدَّدُ بالحرَارة

ففي هذا المثال نلاحظ أيضاً أنّ الحدّ الأوسط وهو المعدن هو علّة التمدّد بالحرارة الذي هو الحدّ الأكبر.

فهذا القياس هو من قبيل قياس العلّة، أو البرهان اللّميّ، لأنّه إذا قيل: ما علّة تمدّده بالحرارة؟ كان الجواب: لأنّه معدن.

ثانياً: ونلاحظ في بعض الأقيسة المنطقية أنّ الحدّ الأوسط ليس علّةً للحدّ الأكبر، بل هو دليلٌ فقط على أنّ الحدّ الأكبر ثابت للحدّ الأصغر، بسبب شمول الحدّ الأوسط للأصغر، أو مساواته له في الماصدق.

المثال:

أبو لهب	**خالد في النار**	**وكلّ خالد في النار**	**فقد مات كافراً**
حدّ أصغر	حدّ أوسط	حدّ أوسط	حدّ أكبر

∴ فأبو لهب قد مات كافراً.

ففي هذا المثال نلاحظ أنّ الحدّ الأوسط وهو الخلود في النار ليس هو العلّة في الحدّ الأكبر وهو الموت على الكفر، بل الأمر بالعكس، إذ الموت على الكفر هو العلّةُ في الخلود في النار.

ولكنّ كونه محكوماً عليه بالخلود في النار هو دليل على أنّه قد مات كافراً، من غير بيان علته.

وهذا النوع من القياس:

- يسميه الفقهاء: «قياس الدلالة» ملاحظين في هذه التسمية أنّ الحدّ الأوسط يدلُّ على الحدّ الأكبر.

- ويسميه المنطقيّون: «بُرْهانَ الإنّ» أو «البرهان الإنّي» ملاحظين أنّ إثبات الحدّ الأوسط يدلُّ بالتأكيد الذي يستخدم فيه حرف «إنّ» المؤكدة على الحدّ الأكبر المستدعي للنتيجة.

مثال آخر:

كلّ متغيّر الذات	**لا بقاء له من ذاته**	**وكل ما لا بقاء له من ذاته**	**فهو حادث**
حد أصغر	حدّ أوسط	حدّ أوسط	حدّ أكبر

∴ فكلُّ مُتغَيِّر الذات حادث.

ففي هذا المثال نلاحظ أنّ الحدّ الأوسط وهو ما لا بقاء له من ذاته ليس هو العلّة في الحدّ الأكبر وهو الحدوث، بل هو دليل على الحدّ الأكبر، إذ لو لم يكن حادثاً لكان له بقاءٌ من ذاته.

وقِسْ على الأمثلة التي سبقت لقياس العلّة وقياس الدلالة ما شئت من أمثلة مناسبة.

وذكروا أنّ كلًّا من قياس العلة وقياس الدلالة ينقسم إلى قسمين، إلاّ أنني لم أرَ داعياً إلى إتعاب الذهن ببيانها وبيان أمثلتها، لقلة الفائدة من تتبّع معرفتها فيما أرى، إذْ قلّما ترد الإشارة إلى هذه التقسيمات في استعمال الفقهاء، والأصوليين، والمتكلمين.

(٢)
ما يُحتَاج إليه لدى إقامة الأدلة

كلّ راغب في إقامة دليلٍ ما لا يستقيم لديه الأمر إلّا بتوافر ثلاثة أركان:

الركن الأول: مبادىء تتمثل بمقدّمات يعتمد عليها المستدلّ لدى إقامة دليله، وهي: أوّليات يقينيّة عقلية ـ ومدركات حسيّة بالحواسّ الظاهرة أو الباطنة، وهذه الباطنة قد تُسمّىٰ بالوجدانيّات ـ ويُلْحَقُ بالمدركات الحسية المجرّبات، باعتبار أنّ نتائج التجربات مدركة بالحواس ـ أو خبريّات يقينيّة أو ظنيَّة صالحة للاحتجاج بها لدى المخالف.

الركن الثاني: موضوع ينحصر الاستدلال في إطاره العامّ، ومن المعلوم أنّ لكلّ علم من العلوم أو فنّ من الفنون موضوعاً تدور في إطاره العامّ مسائله.

فموضوع الحساب العدد. وموضوع الهندسة مقادير الأشياء ذوات الأبعاد. وموضوع الفقه أفعال المكلفين. وموضوع العقائد أركان الإيمان.

الركن الثالث: مسألة أو قضيّة من قضايا الموضوع، إذْ يراد إقامة الدليل على إثباتها أو نفيها.

* * *

التمثيل

من طرق الاستدلال غير المباشر طريقة التمثيل.

والتمثيل عملية فكرية، تقوم على تشبيه أمر بآخر في العلة التي كانت هي السبب في حدوث ظاهرة من ظواهره، واعتبار هذا الشبه كافياً لقياس الأمر على الآخر في أن له مثل ظاهرته.

فحين يرى الباحث مشابهة مادة (البلاستيك) للخشب في كثير من الصفات التي جعلت الخشب صالحاً لصناعة (الموبيليا) منه، يستنتج أن (البلاستيك) صالح أيضاً لصناعة (الموبيليا) منه.

وحين يرى الباحث مشابهة معدن مكتشف جديد للذهب في عدم قابليته للتأكسد بالحموض مثلاً، يستنتج صلاحية هذا المعدن الجديد للاستعمال بدل الذهب في كل الأمور التي يستعمل فيها، بسبب كونه غير قابل للتأكسد بالحموض.

وحين يرى الباحث الاجتماعي مشابهة أمة لأخرى في خطوات سيرها في الحياة، يستنتج أن نهايتها ستكون مثل نهايتها، نظراً إلى التشابه بينهما في خطوات السير، والتشابه بينهما في أصل التكوين.

وحين يرى الباحث المتعمّق مشابهة حالة الصراع بين الحق والباطل، لحالة الصراع بين الماء والزبد الرابي في حركة السيل الجارف، يستنتج أن نهاية الصراع بين الحق والباطل ستكون مقترنة بظفر الحق على الباطل

واستقراره وثباته ومكثه، واندحار الباطل وفشله وخيبته، كشأن انتصار الماء على الزبد، واستقراره وثباته ومكثه في الأرض، وانطفاء مظهر الزبد الرابي، وذهابه جفاء لا قيمة له ولا وزن له.

وحين يرى الفقيه مشابهة أمر لآخر في علة حكمه، يستنتج أن حكم هذا الأمر شرعاً مماثل لحكم الأمر الآخر، بمقتضى مشابهته له في علة حكمه، لذلك يحكم بحرمة كل شراب مسكر قياساً على الخمر، لأن علة تحريم الخمر شرعاً هي الإسكار.

وحين يرى القانوني مشابهة حادثة غير منصوص على حكمها في القانون، لحادثة أخرى منصوص على حكمها فيه، والمشابهة كانت في العلة التي اقتضت وضع هذا الحكم القانوني، يستنتج أن حكم الحادثة غير المنصوص في القانون على حكمها مثل حكم الحادثة الأخرى المنصوص على حكمها في القانون، وذلك بمقتضى اشتراكهما في العلّة الموجبة لوضع الحكم في نظر واضع القانون.

مثل ما لو نص القانون على جزاء مهرب الحشيش والكوكائين والأفيون، باعتبار كونها من المخدرات، فاكْتُشفت مواد جديدة مخدرة خطيرة كالهيروين، فإن جزاء تهريب هذه المادة غير المنصوص عليها في القانون مثل جزاء الموادّ المنصوص عليها فيه، بمقتضى مشاركتها لها في العلّة الموجبة لوضع حكم الجزاء على التهريب.

وهكذا تظهر لنا حقيقة طريقة التمثيل.

والتمثيل يسمى عند علماء أصول الفقه (القياس)، ويسمى عند المتكلمين ـ وهم علماء العقيدة الإسلامية ـ (الاستدلال بالشاهد على الغائب)، أو رد الغائب إلى الشاهد، إلا أن علماء أصول الفقه هم أعظم من اعتنى بوضع ضوابطه وتحديد شروطه، وبيان كل ما يتعلق به.

تعريف التمثيل:

وقد عرّف المناطقة التمثيل بقولهم:

التمثيل: قول مؤلف من قضايا تشتمل على بيان مشاركة جزئي لآخر في علة الحكم، فيثبت الحكم له.

وعرفه الغزالي بقوله:

«أن يوجد حكم في جزئي معين واحد، فينقل حكمه إلى جزئي آخر يشابهه بوجه ما».

أمثلة:

١ ـ الماء الكثير المستبحر سائل تجري فيه الفُلك، فلو وجد زيت كثير مستبحر، أو لبن كثير مستبحر، لكان صالحاً لأن تجري الفلك فيه، نظراً إلى أن علة الجريان هي السيولة، وهي موجودة في الزيت واللبن كما هي موجودة في الماء.

٢ ـ الطيور ترتفع في الجو بأجنحتها، فلو استطاع الإنسان أن يصنع أجنحة مثل أجنحة الطيور، واستطاع أن يتحكم بحركتها وتوجيهها، لاستطاع أن يطير في الجو مثلما تفعل الطيور، بمقتضى مشابهة المصنوع للشيء الطبيعي.

٣ ـ عناصر اللبن الحليب هي الماء والسكر والجير والدهن وطائفة من المعادن والفيتامينات، فلو استطعنا أن نجمع مقادير من هذه العناصر مماثلة للمقادير التي يحتوي عليها الحليب لاستطعنا أن نصنع حليباً صالحاً للغذاء مثل الحليب الطبيعي، بمقتضى المشابهة في العناصر وفي مقاديرها التي كانت سبباً في تميز الحليب بخصائصه.

٤ ـ الحصان مثل الثور في القدرة على الجر. فهو يصلح لأن يحرث الأرض كما يحرثها الثور، بجامع القدرة على الجر في كل منهما، التي هي السبب في القدرة على الحرث.

أركان التمثيل:

كل تمثيل لا بد أن يتألف من أركان أربعة:

الركن الأول: الأصل، وهو الممثَّل به، أو المشبَّه به، أو المقيس عليه.

الركن الثاني: الفرع، وهو الممثّل، أو المشبّه، أو المقيس.

الركن الثالث: العلة الجامعة التي هي سبب التمثيل، وهي السبب في الظاهرة أو الحكم بالنسبة إلى الأصل الممثل به.

الركن الرابع: الظاهرة أو الحكم الذي في الأصل، ونعممه على الفرع بدليل التمثيل، وبجامع اشتراك الأصل والفرع في سبب الظاهرة، أو في علة الحكم.

طرائق إثبات العلة:

أما طرائق إثبات العلة فترجع إلى طرائق الاستقراء التي سبق بيانها في مبحث الاستقراء.

ولعلماء أصول الفقه الإسلامي طرائق في إثبات علّة الحكم الشرعي، ترجع إلى النص، أو إلى الإجماع، أو إلى استنباط الوصف المناسب، أو إلى الاستنباط بالدوران، أو بالسبر والتقسيم، أو بغير ذلك من أمارات، وأضعف العلل ما يعتمد عليه في قياس الشبه.

وأعمالهم في بحوث العلة ترجع إلى ثلاثة أمور:

الأمر الأول: تحقيق مناط الحكم.
الأمر الثاني: تنقيح مناط الحكم.
الأمر الثالث: تخريج مناط الحكم.

وموضع هذا البحث كتب أصول الفقه.

قيمة دليل التمثيل:

التمثيل في حقيقته هو العملية الذهنية المتممة للاستقراء الناقص، وذلك لأن تعميم الحكم الذي دل عليه الاستقراء الناقص، إنما يأتي عن طريق تمثيل غير المدروس بالاستقراء، بالمدروس به، بجامع اشتراكهما في العلة، ثم تعميم الحكم بمقتضى المماثلة في علة الحكم.

والتمثيل هو أساس كثير من الفروض العلمية، التي يطرحها الباحثون، لتفسير الظواهر الطبيعية، والنفسية، والاجتماعية، والقانونية، وغير ذلك.

وعن طريق التمثيل افترض العلماء احتمال كون المريخ مأهولاً بكائنات حية كالأرض، لمشابهته الأرض في الظواهر الدالة على وجود أسباب الحياة فيه.

وبفضله اهتدى العلماء إلى أن الحرارة نوع من الحركة، قياساً على الضوء الذي ثبت لديهم أنه نوع من الحركة.

وهكذا.

ولا يكون دليل التمثيل طريقاً للوصول إلى اليقينيات المقطوع بها، بل هو طريق للوصول إلى الظنيات، في الماديات، وفي الطبيعيات، وفي شؤون الحياة وأعمالها، وفي التربية ووسائلها، وفي الأخلاق والآداب، وفي الشرعيات العملية، وفي العظة والاعتبار، وفي اختيار ما هو نافع ومفيد في العاجلة وفي الآجلة، وفي السياسات والإدارات، وفي الأقضية والأحكام، وفي أحوال السلم والحرب، ونحو ذلك.

ويشترط للاعتماد على دليل التمثيل إفادته الظن الراجح، في الأمور التي يصح الاعتماد فيها على الظن الراجح، لأنه سبيل حياة الناس.

أما العقليات المحضة فلا ينفع فيها التمثيل، وكذلك لا ينفع التمثيل في الحكم على عالم الغيب بمثل الحكم على عالم الشهادة، إلا بشرط الاتحاد في الخصائص، وعدم وجود الفارق في أصل نظام الوجود، وهذا الشرط

يتعذر الوصول إلى معرفته، لذلك فلا يقاس عالم الغيب على عالم الشهادة، إلا في الحقائق العامة العقلية الكبرى الشاملة لعالم الغيب وعالم الشهادة معاً، كالوجود، والإمكان، والاستحالة، وعدم جمع النقيضين، ونحو ذلك.

وهذه لا يحتاج فيها إلى دليل التمثيل، بل ينطبق عليها دليل القياس المنطقي.

ولكي يفيد التمثيل القطع بالحكم يجب استيفاء شروط يتعذر وجودها وهي:

أولاً: القطع بكون الوصف المشترك هو تمام العلة أو تمام السبب حتماً، ولا يوجد شيء آخر مشارك له، ولا توجد شروط له لم تعرف.

وتحقيق هذا الشرط غير متيسر في علل الأشياء وأسبابها.

ثانياً: القطع بأن لا تكون خصوصية الأصل شرطاً لثبوت الحكم له، أو وجود الظاهرة فيه.

ثالثاً: القطع بأن لا تكون خصوصية الفرع مانعاً من ثبوت الحكم له، أو وجود الظاهرة فيه.

ولمّا كان التحقق من وجود هذه الشروط متعذراً، كان التمثيل غير مفيد للقطع، فهو إذن لا ينفع في العقليات التي يتطلب فيها اليقين.

* * *

الفصل الثالث

مراتب الحجج

مَرَاتِبُ الحُجَج

يحتج المناظرون والمستدلون بأنواع من الحجج والأدلة:

فمنها ما يفيد اليقين الجازم وهي (الحجة البرهانية).

ومنها ما يفيد دون ذلك.

فإن كانت ملزمة للطرف الآخر المناظر أو المعروض عليه الدليل، باعتباره مسلِّماً بمقدمات الحجة لشهرتها شهرة مقاربة لقوة اليقين، أو لأنها هي مذهبه، فهي «الحجة الجدلية».

وإن كانت غير ملزمة للطرف الآخر المناظر أو المخاطب، لكنها تفيد ظناً راجحاً مقبولاً، فهي «الحجة الخطابية».

وإن كانت دون ذلك إلا أنها تتلاعب بمشاعر المخاطب، فيستجيب لمضمونها ويتأثر بها، ولو كان عالماً بعدم صحتها، فهي «الحجة الشعرية».

وإن كانت مؤلفة من مقدمات كاذبات، أو فيها ما هو كاذب غير صحيح، فهي «الحجة المرفوضة». وهذه الحجة المرفوضة إن كانت قائمة على خطأ غير مقصود، فهي «الغلط». وإن كانت قائمة على خطأ مقصود من أجل التمويه على الخصم، أو من أجل تضليل المخاطب، فهي «المغالطة»، وتسمى حجة المغالطة حجة سوفسطائية، نسبة إلى جماعة من الفلاسفة ظهروا في عصور الفلسفة اليونانية يقال لهم: «السوفسطائيون». واشتق منها كلمة «سفسطة» بمعنى تقديم حجة مبنية على المغالطة.

وفيما يلي شرح هذه الحجج:

الحجة البرهانية:

وتسمى البرهان، وهي الحجة التي تفيد اليقين، وتتألف في القياس من مقدمات يقينية على هيئة تفيد نتيجة يقينية، واليقين فيها مساوٍ لليقين في المقدمات.

وهذه الحجة البرهانية طريقها أحد طرق الاستدلال المباشر، أو القياس الصحيح المصوغ وفق أحد الأشكال المنتجة بيقين، ونلاحظ وجودها في الحقائق الفكرية، كقولنا:

«هذا العدد منقسم بمتساويين، وكل عدد منقسم بمتساويين زوج».

∴ فهذا العدد زوج.

ومن الحجج البرهانية في القرآن قياس إعادة الخلق على بدئه، بالنسبة إلى الخالق العظيم، فإذ ظهرت قدرته على البدء ـ وهذه القدرة مستمرة لا تنقطع ولا تتناقص ـ فهو على الإعادة قادر أيضاً، وباستطاعتنا أن نصوغ هذه الحجة على طريقة القياس الاستثنائي فنقول:

من كان قادراً على بدء الخلق، فهو على إعادته بعد موته وفنائه قادر، لأنهما متساويان.

لكن الله قادر على بدء الخلق بدليل ما يخلق باستمرار.
∴ فهو على إعادته قادر.

وباستطاعتنا أن نصوغها على طريقة القياس الاقتراني فنقول:
بدء الخلق وإعادته متساويان بحكم البديهة.
وكل متساويين حالهما بالنسبة إلى القدرة متماثل تماماً.
∴ فبدء الخلق وإعادته حالهما بالنسبة إلى القدرة متماثل تماماً.

الله قد بدأ الخلق بقدرته «قضية مُسَلَّمٌ بها».
وكل من قدر على بدء الخلق قادر على إعادته بدليل تماثلهما.
∴ فالله قادر على إعادة الخلق.

«وهذا هو المطلوب بالدليل».

الحجة الجدلية:

هي الحجة المؤلفة من مقدمات مشهورة، تعتقد الجماهير مضمونها اعتقاداً مقارباً لليقين، فلا يشعر الذهن لأول النظر بأن نقيضه ممكن، أو المؤلفة من مقدمات يُسلِّم بها المخاطب، ولكن هذه المقدمات لا ترقى في حقيقة حالها إلى مرتبة اليقين التام.

وتُقدَّم هذه الحجة الجدلية في أي طريق من طرق الاستدلال المباشر أو غير المباشر؛ «في التقابل ـ في العكس ـ في شكل منتج من أشكال القياس الصحيح ـ في الاستقراء ـ في التمثيل».

وتوجد أمثلتها في كل مجالات الفكر، وتكثر في قضايا الحق والواجب، كالقانونيّات، والأخلاقيات، وتكثر أيضاً في الاجتماعيات، والسياسيات، والقضائيات، ومجالات التربية وغير ذلك.

فمن القضايا المشهورة التي تعتقدها الجماهير اعتقاداً مقارباً لليقين، الأمثلة التالية التي أوردها الإمام الغزالي:

حكمنا بحسن إفشاء السلام، وإطعام الطعام، وصلة الأرحام، وملازمة الصدق في الكلام، ومراعاة العدل في القضايا والأحكام.

وحكمنا بقبح إيذاء الإنسان، وقتل الحيوان، ووضع البهتان، ورضاء الأزواج بفجور النسوان، ومقابلة النعمة بالكفران والطغيان.

ولكن هذا إذا لم نضع في اعتبارنا تعاليم الشرائع الربانية وما ثبت فيها بيقين، أما إذا وضعنا ذلك في اعتبارنا، فإن كثيراً من القضايا المشهورة ترتقي ببيانات الشريعة القاطعة إلى مرتبة اليقين الجازم، فتكون لدى المؤمنين بالشريعة ـ العارفين لما ثبت فيها بيقين ـ يقينيات.

ومن أمثلة الحجج الجدلية في القرآن، الاستدلال على ضرورة اليوم الآخر بصفة العدل التي يتصف بها الخالق جلّ وعلا، وأن من مقتضى العدل عدم التسوية بين المسلمين والمجرمين، بين الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمفسدين في الأرض، بين المتقين والفجار.

قال الله تعالى في سورة (القلم ٦٨):

﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ (٣٥) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (٣٦) ﴾.

وقال تعالى في سورة (ص ٣٨):

﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ (٢٨) ﴾.

وقد جاء هذا رداً على الذين أنكروا اليوم الآخر.

ويمكن أن نصوغ هذا الدليل على الوجه التالي:

لو لم يكن يوم آخر للحساب والجزاء حقيقة ثابتة، لكان واقع هذه الحياة يستلزم التسوية بين المسلمين والمجرمين، وهذه التسوية تستلزم نفي صفة العدل عن الخالق جلّ وعلا.

لكن صفة العدل لله ثابتة ∵ فلا تسوية بين المسلمين والمجرمين ∴ فلا بدّ من يوم آخر للحساب والجزاء ∴ فهذا اليوم الآخر حقيقة ثابتة

الحجة الخطابية:

هي الحجة التي لا تلزم الطرف الآخر بالأخذ بها، ولكنها تفيده ظناً راجحاً مقبولاً، أو هي تعتمد على مقدّمات ظنية، سواء سَلَّم بها المخاطب أو لم يُسلِّم، وسواء أفادته ظناً راجحاً أو لم تفده، لكنها من وجهة نظر المستدل بها تفيد ظناً راجحاً.

وهذه الحجة تصلح في التعليمات والمخاطبات، وتصلح للإقناع بوجهة

نظر صاحب الحجة، أو للإقناع بعذره فيما ذهب إليه من مذهب فقهي، أو حكم قضائي، أو فيما انتهى إليه من نظريّة علمية، أو فيما قرّره من رأي سياسي، أو إداري، أو اجتماعي، أو غير ذلك من شؤون الحياة.

وتُقدَّم هذه الحجة الخطابية في أي طريق من طرق الاستدلال المباشر أو غير المباشر، وتُوجد أمثلتها في كل مجالات الفكر.

ومعظم شؤون الحياة وقضايا الإنسان، تعتمد على الحجج الخطابية المستندة إلى مقدمات تشتمل على ظن راجح من وجهة نظر من يحتج بها؛ وهذا الظن لا يبلغ مبلغ اليقين، وليس مشهوراً بين الناس كشهرة اليقين، ولا يشترط فيه أن يكون المخاطب مسلِّماً بمقدماته أو غير مسلم بها.

والأحكام الفقهية، والأحكام القضائية، والنظريات العلمية المادية، معظمها يستند إلى حجج لا تزيد عن كونها من قبيل الحجج الخطابية، أي الحجج التي تعتمد على الأخذ بالظن الراجح.

والظن الراجح درجات لم تحصر، أدناها قريب من الشك، وأعلاها قريب من اليقين.

ومن الحجج الخطابية الواردة في القرآن، حجة مضافة إلى الحجج البرهانية والحجج الجدلية حول توحيد الألوهية.

والحجة الخطابية في هذا الموضوع ما تضمنه قول الله تعالى في سورة (الروم ٣٠):

﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾.

وتقرير هذه الحجة يتلخص بما يلي:

أيها المشركون الذين تشركون بالله خلقاً من خلقه، وعبيداً من عبيده،

فتجعلونهم آلهة تعبدونهم من دون الله، هل ترضون مثل ذلك لأنفسكم، فيما بينكم وبين ما تملكون من أرقّاء؟ هل ترضون أن يكون عبيدكم شركاء لكم فيما تملكون من أشياء ينازعونكم فيها؟ هل تخافونهم كخيفتكم أنفسكم، فتستسلمون لمشاركتهم؟.

إذا كنتم لا ترضون شيئاً من ذلك لأنفسكم، لمنافاته مرتبة كمالكم في تصوركم، ولغضّه من سلطانكم، أفترضون مثله لبارئكم، الذي هو خالقكم ومالككم، وخالق ما تشركونه به ومالكه؟ لو قستم الله على أنفسكم لرفضتم أن تجعلوا لله شريكاً، فتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

الحجة الشعرية:

هي الحجة التي لا يشترط فيها أن تفيد ظنّاً راجحاً مقبولاً، بل قد تعتمد على مقدمات وهمية، وصور كاذبة لا تخفى على المخاطب، إلا أنها تشتمل على ما يتلاعب بمشاعر المخاطب النفسية، فيتأثر بها ويستجيب لمضمونها وقد يكون عالماً فكرياً بعدم صحتها.

وطبيعي أن حجة من هذا القبيل، لا تفيد يقيناً، ولا تفيد ظناً راجحاً، وإنما تستخدم لتحريك مشاعر الرغبة أو مشاعر الرهبة، ولتحريك مشاعر الإقبال أو مشاعر النفور، ولتحريك مشاعر الجود أو مشاعر البخل، ونحو ذلك. والمخاطب تتحرك مشاعره، فتنبسط نفسه أو تنقبض، ويقبل طبعه أو ينفر، ولو كان عارفاً بطلان الحجة الشعرية.

وعلى هذا النوع من الحجج تعتمد صناعة الشعر، وعليها يعتمد الخطباء المتشدقون الذين يتلاعبون بمشاعر جماهير المستمعين.

ومثاله كما قال الإمام الغزالي[1]:

أن من يريد أن يحمل غيره على التهور ويصرفه عن الحزم، يلقّب (الحزم) بـ(الجبن) ويقبحه، ويذم صاحبه، فيقول:

---

(١) في كتاب معيار العلم.

يـرى الجبنـاء أن الجـبن حــزم وتلك خــديعــة الــطبــع اللئيم

فتنبسط نفس السامع لهذا الكلام، فيهجم هجمة المتهوّر، تاركاً منطق الحزم ومعرضاً عنه.

وقد يثير فيه مشاعر الكرامة ليدفعه إلى التهوّر فيقول له:

إن لم أمت تحت السيوف مُكرّماً أمت وأقاسي الـذلَّ غيـر مكـرم

وإذا أراد إثارة مشاعره وتحريك نفسه نحو البذل والسخاء، أطنب في مدح سخائه، وشبهه بما يعلم أنه لا يشبهه، ولكن ذلك يؤثر في نفسه فيجعله يسخو ويجود، فيقول له:

هو البحر، من أيّ الجوانب جئته فلُجّتُـه المعروفُ، والجـود ساحله
تعــوّد بسْطَ الكفّ، حتى لَـوَانّــه دعـاهُ لقبضٍ لم تـطعـه أنـامله
تــراه ـ إذا مــا جئـتــه ـ متهـلّلاً كـأنّك تُعـطيـه الـذي أنتَ سـائلُه
ولـو لم يكن في كفّه غيـر روحه لـجـاد بهـا، فـليتّـقِ الـلّهَ آمـلُه

ورغم أن هذه الأقوال معلومة الكذب من قبل المخاطب بها، إلا أنها تؤثر في نفسه تأثيراً عجيباً لا ينكر.

ولكن ليس كل كلام محرك للمشاعر هو من قبيل الحجج الشعرية، فقد تشتمل البراهين القاطعة على ما يحرك المشاعر، وقد تشتمل الحجج الجدلية والحجج الخطابية على مثل ذلك، فلا تنزل باشتمالها على تحريك المشاعر إلى مستوى الحجج الشعرية، بل ترتقي إلى مستوى الجمع بين الحجة المنطقية ومثيرات المشاعر النفسية، وهذا هو أبلغ الكلم.

ومن إعجاز القرآن العظيم، تقديمه الحجج المنطقية مقترنة بما يأسر النفوس ويحرك مشاعرها لقبول الحجة المنطقية.

ويمكن أن أمثّل لاقتران الحجج المنطقية بما يحرك المشاعر النفسية، بقولي في شأن الصراع بين الحق والباطل، والمحقّين والمبطلين:

إذا اصـطرع الـحـق والـبـاطـل فـأيـهـمـا الـعـرض الـزائـل

هما الخير والشر نجداهما نقيضان يُصعِد أو ينزل
نقيضان ما ائتلفا في الوجود وجمع النقيضين لا يعقل
وجنداهما يحملون السلا ح وخير سلاحَيْهما الأعدل
وإن يك جند الهُدى قلّة فإنَّ قليلَهمُ الأجْزَلُ
بقيمتها تفضل المُحدَثاتُ وليست بكثرتِها تَفْضُل
كرامُ الجواهرِ إذْ تُنْتَقى جبالُ الحصَى دُونَها تُهْمَل
وقيمة كلّ امرئٍ في الحياة تقاس بمقدار ما يعمل

الحجة الباطلة القائمة على الغلط أو المغالطة:

إذا كانت مقدمات الحجة قائمة على خطأ غير مقصود فهي (غلط) من الغلط، وألوان الغلط في الادعاءات والقضايا كثيرة لا تحصر، ومتى ظهر الغلط في المقدمات، رفضت الحجة ورُدَّت على صاحبها، مع إبانة وجه غلطه فيها.

وإذا كانت مقدمات الحجة قائمةً على خطأ مقصود مغلّف بما يوهم أنه حق، من أجل التمويه والتضليل، فهي (مغالطة) من المغالطات، والغرض منها إبطال الحقائق، ويصطنعها أهل الباطل، وهي محرمة في الإسلام.

صور المغالطات:

وصور المغالطات كثيرة، منها مغالطات لفظية، ومنها مغالطات غير لفظية. وفيما يلي جمع لطائفة من أصول المغالطات:

أولاً:

قد تكون المغالطة ناشئة عن طريق الإخلال بإحدى ضوابط القياس.

أ ـ كأن يصاغ القياس بضرب غير منتج من الضروب المتروكة، لعدم صدق إنتاجها في جميع أحوالها.

ويسوق المغالط قياسه بهذا الضرب الفاسد لإيهام المخاطب وتغليطه.

ب ـ وكأن ينعدم التمايز بين الحدود الثلاثة، فيكون الحد الأوسط مثلاً هو عين الحد الأصغر، كقول المستدل: كل إنسان بشر. وكل بشر حيوان. ∴ فكل إنسان حيوان. فالحد الأوسط هنا ـ وهو «بشر» ـ هو عين الحد الأصغر وهو «إنسان»، والفارق هو اختلاف اللفظ فقط.

جـ ـ وكأن ينعدم في القياس وجود الحد المشترك، وهو الحد الأوسط.

ومن صور المغالطة هنا أن يستخدم في الحد الأوسط لفظ من الألفاظ المشتركة (وهي ما اتحد فيها اللفظ وتعدد المعنى)، ثم يقصد به في المقدمة الصغرى معنى، وفي المقدمة الكبرى معنى آخر.

كأن يقول عن الذهب: «هذا عين» ويعتبرها مقدمة صغرى، ثم يقول في المقدمة الكبرى «وكل عين زينة للوجوه»، ويقصد بالعين هنا عين البصر، ثم يستنتج نتيجته فيقول: «فهذا زينة للوجوه». وظاهر أن فساد هذا القياس ناشىء عن انعدام الحدِّ الأوسط فيه، ومعلوم أنه لا عبرة باتحاد اللفظ بعد أن اختلف المعنى.

وكأن يكون للكلام معنيان باعتبارين، ويقصد في المقدمة الصغرى أحد المعنيين، ويقصد في المقدمة الكبرى المعنى الآخر.

ومن أمثلة ذلك: استدلال المستدل على سبيل المغالطة بقول الله تعالى في شأن ما تشابه من الآيات: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون: آمنا به كلٌّ من عند ربنا﴾(١)، فلهذه الآية تأويلان: أحدهما عطف (الراسخون) على لفظ الجلالة، والثاني اعتبار (واو) العطف استئنافية، والمعنى على أحد التأويلين يخالف المعنى على التأويل الآخر، ففي العطف يكون الراسخون في العلم يعلمون تأويله، وفي الاستئناف ينحصر البيان بالدلالة على أن الراسخين في العلم يقولون: آمنا به كلٌّ من

(١) آل عمران، الآية: ٧.

عند ربنا. فيأتي المغالط المجادل ويقصد في المقدمة الصغرى أحد المعنيين، ويقصد في المقدمة الكبرى المعنى الآخر.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: اختلاف المعنى باختلاف عود الضمير، وذلك حين يأتي ضمير ويكون قبله عدة أسماء، يصلح الضمير أن يكون عائداً على أي واحد منها، ثم يقصد المغالط في المقدمة الصغرى واحداً من هذه الاحتمالات، وفي المقدمة الكبرى احتمالاً آخر. وبحيلة تردُّد عود الضمير بين احتمالين، استطاع أحد العلماء الأذكياء أن يتخلص من سؤال محرج طرح عليه بين فريقين متعصبين، أحدهما يفضل علياً رضي الله عنه على أبي بكر، والفريق الآخر يفضل أبا بكر رضي الله عنه على علي.

ولمّا صعد العالم درجات المنبر، وجموع الفريقين محتشدون في الجامع الكبير، قام السائل فقال له: أيهما أفضل أبو بكر أو علي؟ فقال العالم: الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل الخلق وخاتم المرسلين، من كانت ابنته تحته فهو الأفضل، فقال البكريون: بنت أبي بكر تحت رسول الله ﷺ فهو الأفضل، وقال العلويون: بنت رسول الله ﷺ تحت علي فهو الأفضل، واستطاع العالم التخلص من الموقف المحرج بهذه الحيلة البارعة.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: اختلاف المعنى باختلاف تحديد الموصوف، وذلك حين يأتي وصف، ويأتي قبله شيئان أو أكثر، يحتمل كلٌّ منها أن يكون هو الموصوف، وباختلاف تحديد الموصوف يختلف المعنى، فيقصد المغالط في المقدمة الصغرى تأويلاً، ثم يقصد في المقدمة الكبرى تأويلاً آخر، بغية تغليط المخاطب وتضليله عن الحقيقة.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: اختلاف المعنى باختلاف الجمع والتفريق، كقول المغالط: الخمسة زوج وفرد، أي: مؤلفة من عددين أحدهما زوج والآخر فرد، ثم يقول: ومحال أن يكون العدد زوجاً وفرداً بآن واحد، أي: لا يكون كامل العدد زوجاً وفرداً.

ثانياً:

وقد تكون المغالطة ناشئة عن كون المقدمات مساوية في المعرفة للنتيجة.

كالمتضايفين اللذين لا يعرف أحدهما إلا إذا عرف الآخر، مثل:
إذا كان خالد أباً لسعيد فسعيد ابن لخالد.

لكن خالداً أب لسعيد.
∴ فسعيد ابن لخالد.

فهذا الدليل لغو لا فائدة منه، لأنه لا تثبت أبوة شخص لآخر، ما لم تثبت بنوة الآخر له، وكذلك العكس، ولكن المغالط قد يصطنع مثل هذا الدليل للإيهام بأنه يقدم حجة يثبت فيها دعواه، وتعتمد مغالطته هنا على التمويه بتطويل الكلام وترديده، وصوغه على شكل قياس.

ثالثاً:

وقد تكون المغالطة ناشئة عن **المصادرة على المطلوب**. أي: تكون المقدمات متوقفة معرفتها على معرفة النتيجة، وهذا هو الدليل الدوري، الذي يتوقف فيه معرفة النتيجة على معرفة الدليل، ويتوقف فيه معرفة الدليل على معرفة النتيجة.

ومن أمثلته ما وقع فيه أرسطو نفسه حين أراد أن يثبت أن الأرض في وسط العالم، فقال:

الأجسام الثقيلة تميل بطبعها إلى مركز العالم، والأجسام الخفيفة تبتعد بطبعها عنه، (مقدمة كبرى)[1].

التجربة تدل على أن الأجسام الثقيلة تميل إلى مركز الأرض والخفيفة تبتعد عنه، (مقدمة صغرى).

(١) يضع الغربيون المقدمة الكبرى قبل الصغرى، والمناطقة المسلمون يجعلون الترتيب بعكس ذلك، كما عرفنا في ترتيب القياس.

∴ مركز الأرض هو بعينه مركز العالم.

فهنا نلاحظ أن المقدمة الكبرى لا تثبت حتى تثبت النتيجة، وهي أن مركز الأرض هو بعينه مركز العالم، وهذه النتيجة بموجب قياس أرسطو لا تثبت حتى تثبت المقدمة الكبرى، وهي أن الأجسام الثقيلة تميل بطبعها إلى مركز العالم، والأجسام الخفيفة تبتعد بطبعها عنه، فلزم الدور، وبذلك كان القياس فاسداً.

ومن أمثلة المصادرة على المطلوب: أن نقيم الدليل على أن الأرض كروية بقولنا:

لو لم تكن الأرض كروية لكانت منبسطة.
لكن الأرض ليست بمنبسطة.
∴ فالأرض كروية.

ففي هذا الدليل مصادرة على المطلوب، لأنه يشتمل على مقدمات يتوقف ثبوتها على ثبوت المدّعى، لأننا لا نعرف كون الأرض غير منبسطة حتى نعرف كونها كروية.

ومن الأمثلة أيضاً: أن نقيم الدليل على وجود شيء بقولنا:

لو لم يكن موجوداً لكان معدوماً، لكنه ليس بمعدوم فهو ∴ موجود.

ففي الدليل هنا مصادرة على المطلوب، لأنه لا يعلم كون الشيء ليس بمعدوم حتى يعلم كونه موجوداً، وهذا هو المدّعى، فتوقفت معرفة الدليل على معرفة المدّعى الذي يراد إقامة الدليل عليه.

ومن الأمثلة أيضاً قول الملحد: لا وجود للخالق، لأن وجود الكون يفسّر بقدم المادّة، ولا علة للأحداث إلا الحركة العشوائية الذاتية.

مع العلم بأن هذا يتوقف التسليم به على إثبات عدم وجود الخالق، ففيه مصادرة على المطلوب.

هذا من جهة، وفيه من جهة أخرى ادعاء سببية الحركة العشوائية الذاتية، مع أن الحركة العشوائية الذاتية، لا تصلح بحال من الأحوال لتعليل الأحداث الكونية المتقنة المحكمة، التي لا يدخل فيها الخلل، ولا تتعرض للفساد.

رابعاً:

وقد تكون المغالطة ناشئة عن تجاهل المطلوب، ويتحقق هذا بالهروب من الاستدلال على المدعى، إلى إقامة الدليل على غيره مما يلتبس به، للإيهام بأن المستدل قد قدم الدليل على المطلوب.

فمن ذلك: أن يحرف المستدل كلام خصمه، ثم يقيم الدليل على إبطال ما حرفه، والمغالطة هنا تعتمد على الكذب في نسبة كلام إلى الخصم لم يقله الخصم.

ومن ذلك: أن ينسب المغالط إلى خصمه قضايا يوهم بها أنها من لوازم مذهبه، مع أن الخصم لا يقول بها، بل قد ينكرها، وهي في حقيقتها ليست من لوازم مذهبه. ومن تجاهل المطلوب: الهروب إلى استدرار العطف، كهروب بعض المحامين من منطق الحجة الفكرية حول قضايا الحق، إلى إثارة مشاعر العطف على المجرم.

ومن تجاهل المطلوب: هروب المغالط من إقامة الحجة على المدَّعَىٰ، إلى الطعن في شخص خصمه، وهذا في حقيقته هروب من منهج الحجة إلى بذاءة الشتائم.

خامساً:

وقد تكون المغالطة ناشئة عن التعميم الفاسد، كتعميم الأحكام استنتاجاً من بعض الحالات الخاصة أو العارضة، ومن أمثلتها: اعتبار «فرويد» سلوك الإنسان كلّه من مظاهر الدافع الجنسي لديه.

فهو في هذا قد عمّم حكمه على سلوك الإنسان كله، اعتماداً على ما

درسه من الحالات الشاذة التي عالج فيها بعض المرضى.

وكالحكم على كل الأطباء بأنهم مجرمون، لأن بعضهم كان مجرماً يسعى في الحصول على المال بأية وسيلة، ولو كان فيها قتل الجنين، أو قتل الجنين وأمه معاً، أو قتل المريض أيّاً كان، عن طريق القصد أو عن طريق الإهمال.

وكحكم الملاحدة على جميع الأديان الصحيحة والباطلة بالبطلان، بدليل أن بعض ما يسمى ديناً هو باطل المضمون.

وكالحكم على إنسان ما بأنه أعمى لا يرى شيئاً، استدلالاً بأن إحدى عينيه عمياء.

ومن التعميم الفاسد: تعميم الحكم في كل الأحوال، مع أنه لا يصدق إلا في بعضها، أو لا يصدق إلا بشرط شيء.

كقول المغالط بالنصوص: ﴿ويل للمصلين﴾، مع أن هذا لا يصدق إلا بشرط كونهم ساهين عن صلاتهم، وهو ما أوضحه النص في تتمته.

وكقول المغالط بقواعد الإعراب: «كل اسم معرب تظهر الحركات على آخره فهو يجر بالكسرة» مع أن هذا التعميم فاسد، لأنه مشروط بكون الاسم غير ممنوع من الصرف، فإن كان ممنوعاً من الصرف، جرَّ بالفتحة نيابة عن الكسرة.

ومن التعميم الفاسد: جمع عدة مسائل في مسألة واحدة، والحكم عليها جميعاً استدلالاً ببعضها، ويلتبس التعميم هنا حينما تكثر المسائل المشاركة في الحكم، وتقل المسائل المخالفة في الحكم.

كقول المغالط في النحو: الحال، والمفعول به، وكل مفتوح الآخر، والتمييز، والمفعول المطلق، تدخل في قسم المنصوبات، مع أن بعض ما هو مفتوح الآخر ليس من قبيل المنصوبات، ولكن المغالط أدخل هذا العنصر في

حشد المنصوبات، ليوهم أنه منها، وليموه بأنه صادق فيما يقول.

وكقول المغالط الملحد: الإمبريالية، والرأسمالية، والدكتاتورية، والنازية، والإسلام، والنصرانية، نزعات أنانية استعمارية. مع أن المبادىء الدينية أبعد المذاهب كلها عن الأنانية والنزعات الشخصية للتسلط، ولكن المغالط أدخل الدين في حشد الأسماء الأخرى ليغالط بذلك.

وهذه المغالطة شائعة جداً فيما يراد من دسٍ على الحقائق، ويستخدمها أعداء الإسلام بكثرة فيما يكتبونه ضدَّه، إذ يذكرون حقائق كثيرة من حقائقه، ويدسون فيها بعض الكذبات، لينخدع القارىء بالكثرة فيتقبلها، ويتقبل معها الزيف المدسوس ثم يصدرون أحكامهم العامة استناداً إلى ما أدخلوه هم أنفسهم من زيف.

سادساً:

وقد تكون المغالطة ناشئة عن التحريف في حركات الكلمة.

ومن أمثلة ذلك مغالطة الملاحدة في قول الله تعالى:

﴿ إنما يخشى اللَّهَ من عباده العلماء ﴾ فلفظ الجلالة في النص مفعول به، وفاعل الخشية هم العلماء.

فيأتي المغالطون فيحرّفون النص ويقرأونه على أن الله هو فاعل الخشية، والعلماء مفعول به، أي: إن الله يخشى منهم، ويجعلون ذلك مقدمة فاسدة في دليل باطل يسوقونه.

وهذه المغالطة تعتمد على التلاعب باللفظ المؤدي إلى تغيير المعنى.

سابعاً:

وقد تكون المغالطة ناشئة عن التحريف في معنى النص، دون أي تلاعب في اللفظ، ولهذه المغالطة صور كثيرة، وبعضها لا يستند إلا إلى مجرد الادعاء الكاذب.

ثامناً:

وقد تكون المغالطة ناشئة عن افتراء الكذب المحض الصريح في الأخبار، وقد يكون الكذب مغلَّفاً بحيلة من حيل التغطية.

ومن حيل التغطية الاستدلال بالعلل والأسباب، التي ليست في حقيقة حالها عللاً ولا أسباباً حقيقية.

ويصطنع المغالط ذلك بقصد التمويه والتضليل.

أصل المغالطة:

وأصل المغالطة إدخال قضية كاذبة في الدليل، ولكن سبب تمويهها يرجع إلى تحكيم الوهم في غير الْمُحَسَّات، أو إلى شَبَه الكاذبة بالصادقة في الصورة، أو إلى شَبَه الكاذبة بالصادقة في المعنى.

وكل مغالطة مقصودة تصلح لأن تكون غلطاً غير مقصود.

جدليّات الملحدين وسائر المضلّين وأُصول مغالطاتهم:

وقد قرأت جدليات طائفة من الملحدين وأحصيت مغالطاتهم فيها، فرأيت أنها ترجع إلى العناصر التالية:

١ ـ تعميم أمر خاص، والمغالطة هنا تنسب إلى بعض أفراد العام ما ليس له من أحكام، بغية التضليل.

٢ ـ تخصيص أمر عام، والمغالطة هنا تنفي عن بعض أفراد العام ما ليس له من أحكام، بغية التضليل.

٣ ـ ضمّ زيادات وإضافات ليست في الأصل.

٤ ـ حذف قيود وشروط لازمة، يؤدي حذفها إلى تغيير الحقيقة.

٥ ـ أخذ نصوص مقطوعة عن سوابقها أو لواحقها أو كليهما أخذاً يفسد أصل المعنى.

٦ ـ التلاعب في معاني النصوص لإبطال حق أو إحقاق باطل.

٧ ـ طرح فكرة مختلقة من أساسها للتضليل بها.

٨ ـ تصيُّد بعض الاجتهادات الضعيفة لبعض العلماء وجعلها هي الإسلام، مع أنها اجتهادات منتقدة مردودة من قبل مجتهدين آخرين، أو من قبل جمهور علماء المسلمين.

٩ ـ التقاط مفاهيم شاذة موجودة عند بعض الفرق التي تنتسب إلى الإسلام، وإطلاقها على أنها مفاهيم إسلامية مسلّم بها عند المسلمين، والإسلام منها بريء براءة الحق من الباطل.

١٠ ـ نسبة أقوال أو نصوص إلى غير قائليها، أو إلى غير رواتها.

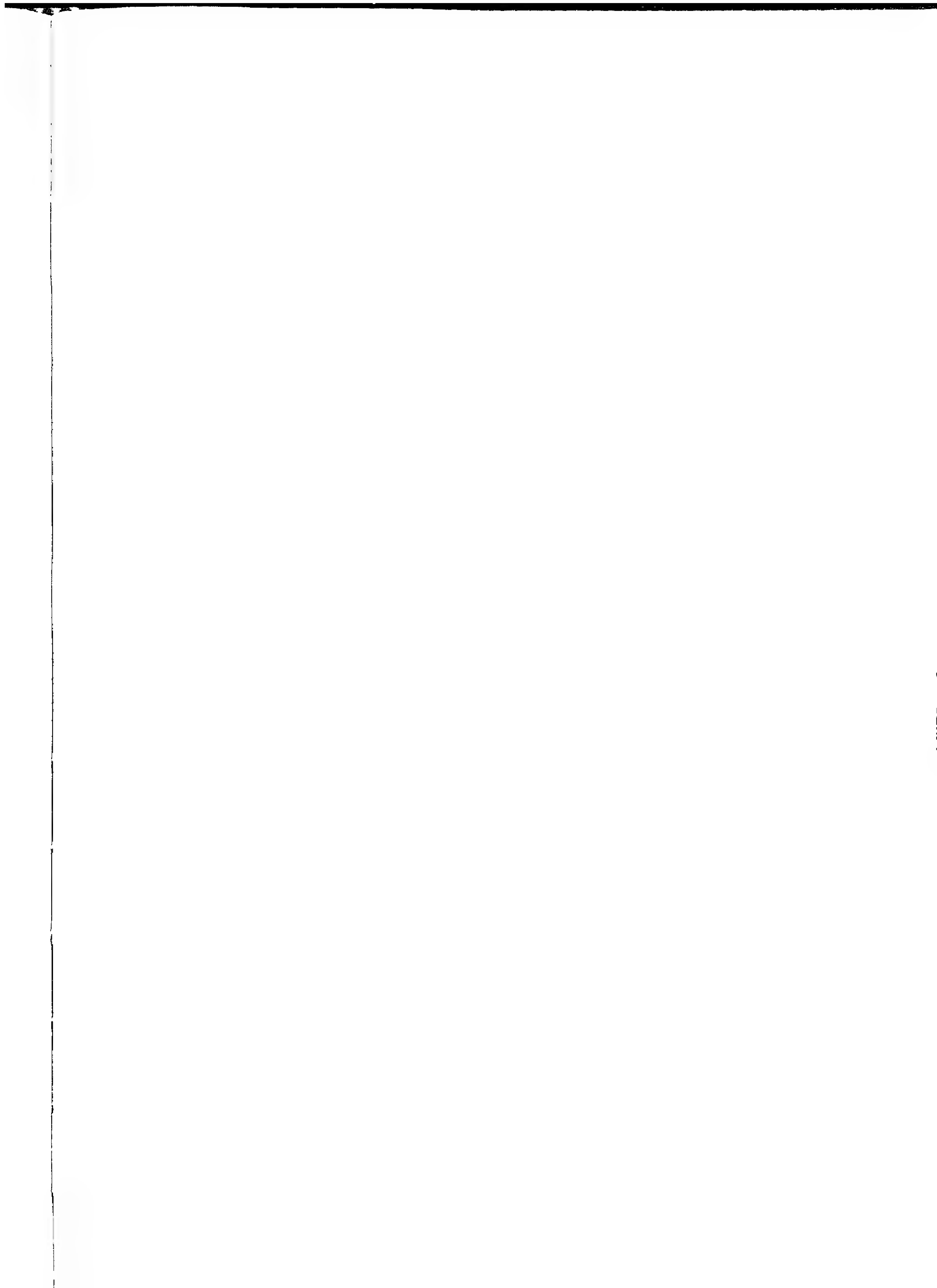
١١ ـ كتمان أقوال صحيحة، وعدم التعرّض إليها مطلقاً مع العلم بها وشهرتها.

١٢ ـ الإيهام بأن العلوم المادية قائمة على الإلحاد، على خلاف ما هي عليه في الواقع، أو تؤيد المذهب الذي يريد أصحاب المغالطة مناصرته.

١٣ ـ تحويل النظر عن دائرة المسألة الأساسية التي هي محل النزاع إلى أمور جانبية، أو أمور أخرى.

١٤ ـ استغلال مقولات أو أفكار أو شعارات متداولة بين الناس، اكتسبت صفة مُسَلَّمَاتٍ في الرأي العامّ، بتأثير الدّعاية لها، أو ترويجها في أسواق الأفكار والمفاهيم والمبادىء.

١٥ ـ إطلاق ألفاظ على غير معانيها، باستغلال وُجود شَبَهٍ ما، أوْ تقارُبٍ ما، أو تشارُكٍ من بعض الوجوه، بين معانيها الأصليّة والمعاني الّتي أطلقت عليها في المغالطة التزييفيّة. مثل إطلاق لفظ «التعصّب» المذموم على معنىٰ «التمسّك بالحقّ» المحمود.



القِسمُ الرّابع

كلّيات عقليّة

ومفاهيم ومصطلحات فلسفية

١ ـ الأحكام العقلية والأحكام العادية.

٢ ـ من المستحيلات العقلية:

أ ـ الدور.

ب ـ التسلسل.

٣ ـ المقولات العشر.

٤ ـ الماهية والهوية.

٥ ـ أقسام المعلوم.

٦ ـ أمهات المطالب.

٧ ـ العلة والمعلول.

٨ ـ الهيولىٰ والصورة.

٩ ـ قواعد أساسية في المعرفة.

(١)
الأحكام العقلية والأحكام العادية

الأحكام العقلية:

كل ما يتصوره الفكر لا يخلو أن يكون واحداً من الأقسام الثلاثة التالية:

١ ـ فإما أن يكون ممكن الوجود والعدم.

٢ ـ وإما أن يكون مستحيل الوجود.

٣ ـ وإما أن يكون واجب الوجود.

القسم الأول: ممكن الوجود والعدم عقلاً.

وهو ما يقبل العقل إمكان وجوده وعدمه، ولو في حالة من الحالات التي يتصورها الذهن، وضمن شروط معينة، وطبق أنظمة خاصة.

وهذا القسم يسمى (الجائز) ويسمى (الممكن) عقلاً، لأن وجوده أو عدمه ليس واجباً في العقل ولا مستحيلاً.

الأمثلة:

١ ـ نحن البشر موجودون على سطح الأرض بشكل واقعي، ولكن العقل يرى أنه كان من الممكن أن لا نكون موجودين، فوجودُنا إذن أمر ممكن عقلاً لا واجب.

كما أنه كان من الممكن أن نكون على غير هذه الصورة التي نحن عليها، أو مزوَّدين بغير الطاقات التي نحن عليها، فاتصافنا بصفاتنا التي نحن عليها أمر ممكن عقلاً لا واجب.

٢ ـ النار محرقة، أمر مشاهد في الكون، فإذا تركنا العقل يفكر ويتأمل في العلاقة بين النار والإحراق، فإنه لا يرى أي ارتباط عقلي خاص بين الإحراق وبين النار، إلا أنه تكررت لديه في المشاهدة العادية للموجودات، مشاهدة أن النار تحرق، فأثبت لها هذه الصفة من المشاهدة، وأسند الأمر إلى أن المنظم لهذا الكون قد أعطاها هذه الصفة.

أما العقل بذاته، فلا يرى مانعاً عقلياً من أن تكون النار غير محرقة لو وجدت في الواقع كذلك، أو أن تكون المواد التي تلامسها النار فتحرقها غير قابلة للاحتراق، وذلك لأنه لا يوجد ارتباط عقلي بين النار وبين الإحراق.

إذن: فكون النار محرقة أمر ممكن في العقل وليس بواجب.

٣ ـ الأحياء التي نشاهدها إذا ماتت لا تعود إلى الحياة بعد موتها بحسب العادة المألوفة، لكن العقل لا يمنع من أن تعود الأجساد إلى الحياة بعد موتها، ولو أننا لم نشاهد بأعيننا ميتاً رجع حياً، جلُّ ما في الأمر أن العقل يوجب لعودة الحياة وجود القوة المكافئة التي تتولى هذه الإعادة.

إذن: فالعودة إلى الحياة بعد الموت، أمرٌ ممكن عقلاً وليس بمستحيل.

٤ ـ اجتياز الإنسان المسافات البعيدة في أقطار الأرض أو السماء بطرفة عين أمر ممكن عقلاً، ولو أننا لا نستطيع أن نفعل ذلك بحسب العادة وضمن نظام الكون، لكن العقل لا يمنع من أن يحصل مثل هذا الاجتياز، إذا تهيأت الشروط الملائمة، ووجدت القوة المكافئة له.

إذن: فهو أمر ممكن عقلاً وليس بمستحيل.

٥ ـ رفع جبل كبير وتثبيته في الجوّ بين السماء والأرض أمر ممكن عقلاً، ولو أننا ننكر ذلك بحسب مجرى العادات، لكنه إذا تهيأت القوة المكافئة لرفع الجبل أمكن حدوث ذلك.

إذن: فرفع الجبل أمر ممكن عقلاً، وليس بمستحيل في حكم العقل.

٦ ـ انقلاب الجماد إلى حيوان أمرٌ ممكن عقلاً، ولو أننا بحسب العادة المستمرة لا نشاهد جمادات تنقلب إلى حيوانات، لكن العقل يحكم بأنه متى تهيأت الشروط الملائمة لهذا التحويل أمكن حصوله.

إذن: فهو أمر ممكن عقلاً وليس بمستحيل.

٧ ـ وهكذا كل موجود ـ سوى الله تعالى ـ فوجوده وصفاته، وكذلك انعدامه وانعدام صفاته، أمور ممكنة عقلاً، وليس شيء منها في حكم العقل المجرد بواجب ولا مستحيل.

القسم الثاني: مستحيل الوجود عقلاً.

وهو ما يوجب العقل عدمه، ولا يجيز إمكان وجوده في أية حالة من الحالات التي يتصورها الذهن، مهما تسامح في تخيل الشروط المناسبة لقبول وجوده معها.

الأمثلة:

١ ـ الشيء الواحد من جهة واحدة، وفي مكان محدد، وزمان محدد، وبصفة معينة، يستحيل في حكم العقل أن يكون موجوداً ومعدوماً معاً، مهما حاولنا أن نفترض الفروض البعيدة، ونتسامح في تخيل الشروط الملائمة، فالعقل لا يقبل جواز ذلك بحال من الأحوال، لأن الوجود والعدم وصفان متناقضان تمام التناقض، فمتى وُجد أحدهما انتفى الآخر لا محالة، ومتى انتفى أحدهما وجد الآخر لا محالة، وجمع المتناقضين في شيء واحد، من جهة واحدة، في مكان واحد، وزمان واحد، أمرٌ مستحيل عقلاً.

أما إذا انفكت الجهة، أو اختلف الزمان، فإنه لا استحالة، وذلك لعدم افتراض جمع المتناقضين معاً. فقد يكون الشيء الواحد موجوداً في زمان، معدوماً في زمان آخر، وموجوداً في مكان، منعدماً وجوده في مكان آخر، وهكذا.

٢ ـ الجزء من الشيء الواحد، يستحيل عقلاً أن يكون أكبر من كل ذلك الشيء، لأن الكل مشتمل على جميع حدود الجزء وزيادة جزء آخر، أو أجزاء أُخَر، فكيف يكون الشيء وحده أكبر منه مضافاً إليه شيءٌ آخر، مع احتفاظه بحدوده دون تغيير شيء فيه؟.

إنه لا يمكن مثلاً أن يكون عدد الخمسة أكثر من عدد العشرة بحال من الأحوال، لأن العشرة هي خمسة أضيف إليها خمسة أخرى.

٣ ـ الدّجال له عين عمياء، وهذه العين العمياء يستحيل عقلاً أن تكون عمياء، وأن تكون أيضاً في الوقت ذاته من الدجال نفسه بصيرة غير عمياء.

إن العقل يحكم باستحالة ذلك، لأن في القضية دعوى اجتماع نقيضين، مع اتحاد الشخص صاحب العين، والعين والزمان في توارد النقيضين اللذين متى وُجِد أحدهما انعدم الآخر لا محالة، ومتى انعدم أحدهما وُجِد الآخر لا محالة.

٤ ـ من القواعد الفلسفية العقلية ما يلي:

أ ـ (يستحيل عقلاً اجتماع النقيضين في شيء واحد وزمانٍ واحد). ولهذه القاعدة تطبيقات كثيرة.

ب ـ (ترجيح أحد المتساويين تساوياً تاماً على الآخر من غير مرجِّح مستحيل عقلاً).

ولهذه القاعدة تطبيقات كثيرة أيضاً لا تخفى على المتأمل.

فإذا تقابلت مثلاً قوتان متساويتان متكافئتان تماماً دون أيّ تفاضلٍ بينهما، فإنه لا يمكن رجحان إحداهما على الأخرى دون مرجّح.

جـ ـ توقف وجود الشيء على وجوده نفسه، أو توقف انعدام الشيء على انعدامه نفسه، أمرٌ مستحيل عقلاً، لما فيه من الدور السبقي.

٥ ـ العقل يحكم بأن الله واحد لا شريك له، وذلك بالبراهين والأدلة

الكثيرة، فوجود شريكٍ لله تعالى مكافىءٍ له أمرٌ مستحيل عقلاً، لا يمكن قبوله بحالٍ من الأحوال.

القسم الثالث: واجب الوجود عقلاً.

وهو ما يوجب العقل وجوده، ولا يجيز إمكان انعدامه في أية حالة من الحالات التي يتصورها الذهن، مهما تسامح في تَخَيُّل الشروط المناسبة لقبول عدمه معها.

الأمثلة:

١ ـ متى كان الكلّ موجوداً وجب عقلاً أن يكون جزء هذا الكلّ موجوداً أيضاً، لأنه يلزم من وجود الكل وجود الجزء بالضرورة العقلية، فمثلاً إذا كان الإنسان موجوداً كان الحيوان الذي هو جزء من ماهية الإنسان موجوداً أيضاً بالضرورة العقلية.

وإذا كان الدرج كلُّه موجوداً، فإنّ الدرجة السابعة أو الخامسة أو الثالثة منه، موجودة حتماً بالضرورة العقلية.

٢ ـ يجب عقلاً أن يكون للحادث الذي لم يكن موجوداً ثم وجد فعلاً مُحْدِث قد أحدثه، وكان هو السبب في وجوده.

٣ ـ متى وُجِد المعلول وجب عقلاً أن تكون علته قد وجدت.

٤ ـ متى وجد المسبَّب، وجب عقلاً أن يكون سببه قد وجد.

٥ ـ متى رجح أحد المتساويين على الآخر، وجب عقلاً أن يكون له مرجّح قد رجّحه.

٦ ـ ممكن الوجود والعدم إذا وجد فعلاً، وجب عقلاً أن يكون له موجد قد أوجده، ورجّح جانب وجوده على جانب عدمه.

٧ ـ أما واجب الوجود على الإطلاق، فهو وصف ليس له إلا موصوف واحد هو الله جلّ وعلا وصفاته العليّة السنيّة.

وقد قام الدليل العقلي على أن وجود الخالق العظيم واجب، وأنه يستحيل عدمه، لأن العقل لا يجيز بحالٍ من الأحوال أن يكون العدم المطلق هو الأصل ضد الوجود، إذ لو كان هو الأصل، لاستحال أن يتحول العدم بنفسه إلى وجود، بما فيه من ذوات وصفات وقوى.

الأحكام العادية:

عرفنا الأحكام العقلية فيما سبق، وتناظرها تماماً الأحكام العادية، إلا أننا في الأحكام العادية لا نراقب ما يحكم به العقل بشكل مستقل، وإنما ننظر إلى النظام القائم بحسب العادة الجارية.

فالممكن في العـادة: هو كلُّ أمرٍ يصح أن يوجد، ويصح أن لا يوجد بحسب مجرى العادات، لأننا نشاهد وجوده مرّة، وعدم وجوده أخرى.

فيمكن مثلاً أن ينزل المطر في شهر كانون الثاني، ويمكن أن لا ينزل، ويمكن أن تهب الرياح العاتية في الصيف، ويمكن أن لا تهب، إلى غير ذلك من أمثلة لا تحصى.

والمستحيل في العادة: هو كل أمرٍ يخالف القانون المتَّبع باستمرار في نظام الكون، وكثيراً ما يكون هذا الأمر المستحيل في العادة أمراً ممكناً في العقل، لكن النظام المستمر في الكون الذي لم نلاحظ تخلفه، جعل هذه الأمور من المستحيلات في مألوف الناس، وفيما اعتادوا مشاهدته باستمرار دون تخلف، كإحياء الموتى، وتحويل العصا حيّة تسعى.

والواجب في العادة: هو ضد المستحيل في العادة، وهو كل موجود لم نلاحظ في العادة تخلفه، كآثار قانون الجاذبية، ونظام خروج النبات من الأرض، إلى غير ذلك من أنظمة لم نشاهد تخلفها.

وهذا الواجب وجوده في العادة هو من الأمور الممكنة عقلاً.

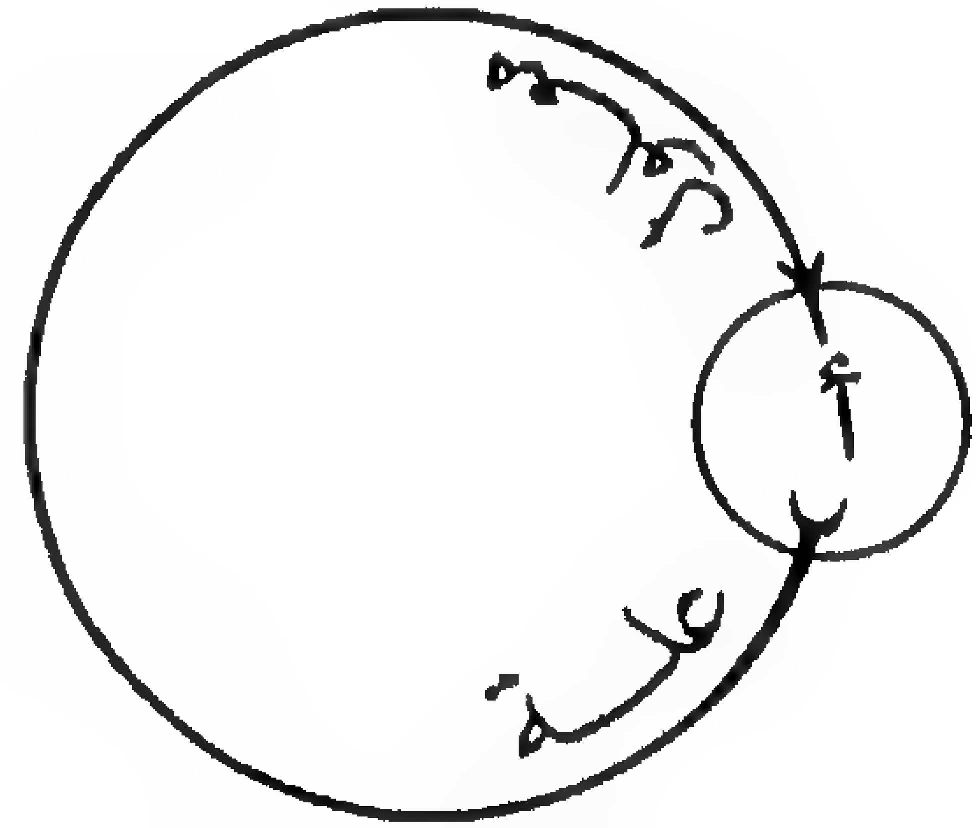
* * *

(٢)
من المستحيلات العقليّة
الدور والتسلسل

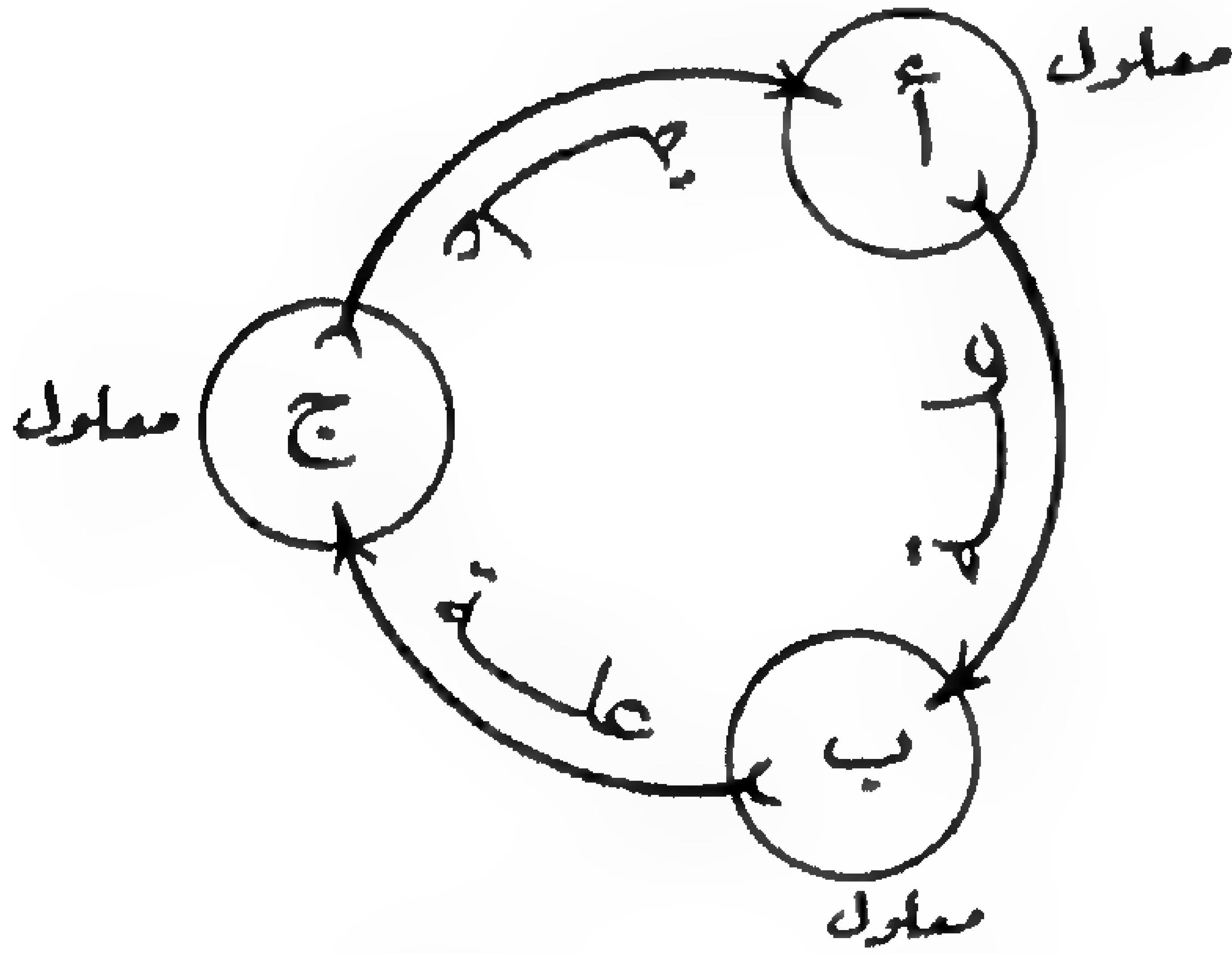
الدور:

هو توقف الشيء على نفسه، أي: أن يكون هو نفسه علّة لنفسه، بواسطة أو بدون واسطة.

والدور مستحيل بالبداهة العقلية.



شكل يوضح توقف الشيء على نفسه بدون واسطة



شكل يوضح توقف الشيء على نفسه بواسطة

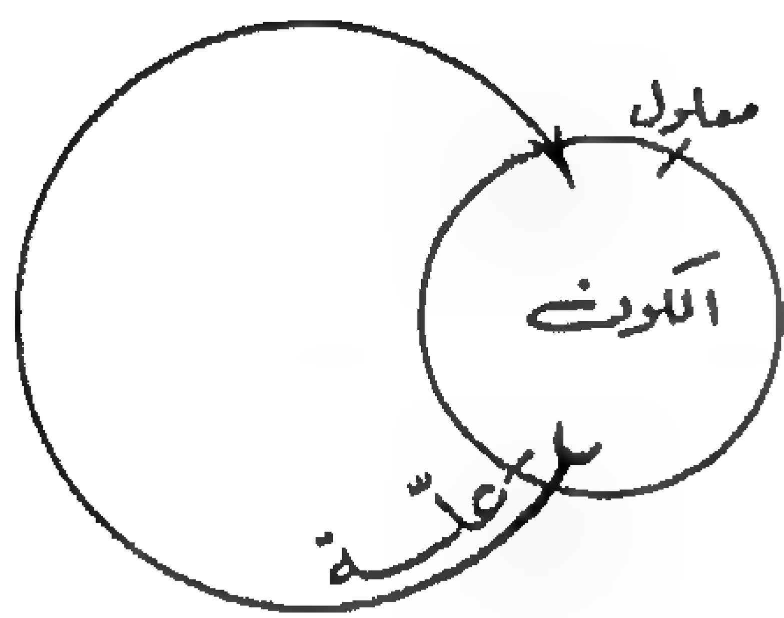
أمثلة:

أ ـ الكون وجد بنفسه من العدم المطلق.

في هذا الكلام دور مرفوض عقلاً، إذ يقتضي أن يكون الكون علّة لنفسه، وأن يكون معلولاً لها بآنٍ واحد، والعلّة تقتضي سبق المعلول، وبما

أن العلّة بحسب الدعوى هي المعلول نَفْسُه، فإن هذا الكلام يقتضي أن يكون وجود الشيء سابقاً على وجوده نفسه، وفي هذا تناقض ظاهر، وهو أن الكون بوصفه علّةً هو موجود، وبوصفه معلولاً هو غير موجود، مع أنه شيءٌ واحدٌ لا شيئان، فهو إذن بحسب الدعوى (موجود غير موجود) في آنٍ واحد.

والتناقض مستحيل مرفوض بالبداهة العقلية.



شكل يوضح الدور في دعوى أن الكون علّة لنفسه فهو علّة نفسه ومعلول نفسه وهو محال ظاهر.

ب ـ أول دجاجة يتوقف وجودها على أول بيضة، وأول بيضة يتوقف وجودها على أول دجاجة.

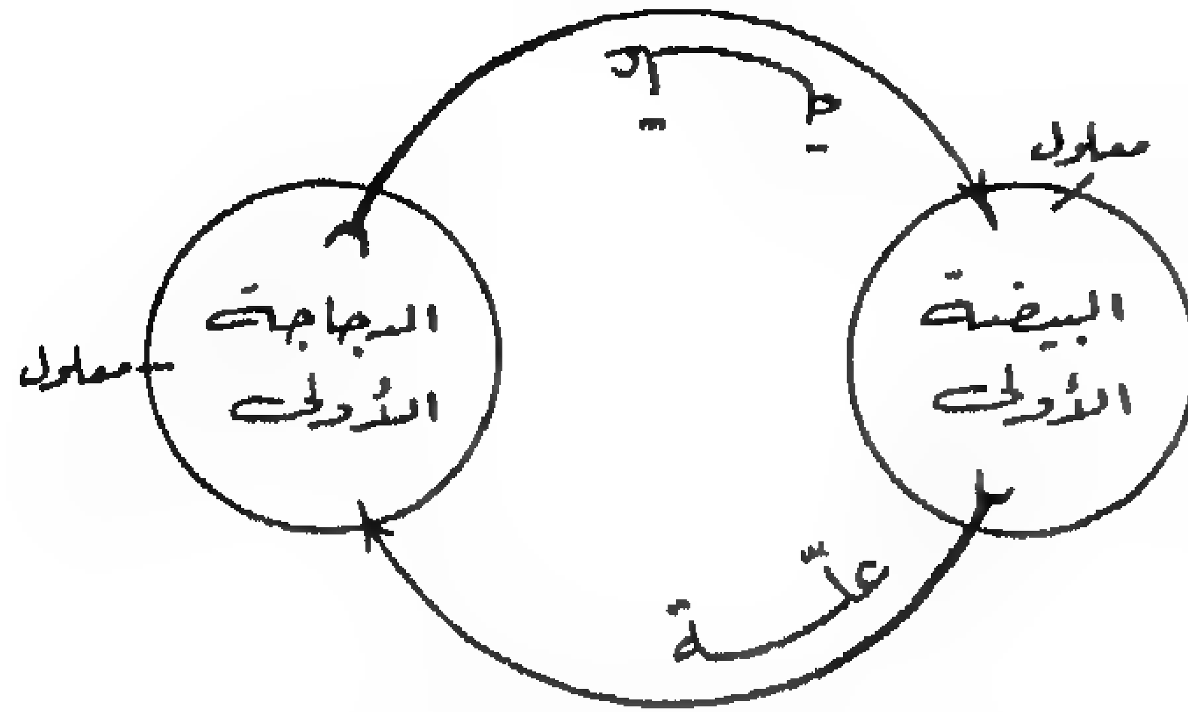
هذا كلام مرفوض بالبداهة العقلية، لما فيه من الدور المستحيل عقلاً، إذ يقتضي أن العلة في وجود الدجاجة الأولى هي البيضة الأولى، وأن العلّة في وجود البيضة الأولى هي الدجاجة الأولى التي هي معلول للبيضة الأولى، فلا توجد ما لم توجد.

إذن: فالدجاجة الأولى لا توجد إلا إذا وجدت هي فأنتجت بيضة ففقست البيضة عنها.

لقد دار الشيء على نفسه بواسطة، وانتهى إلى تناقض ظاهر مرفوض، لزم منه إثبات أن يكون الشيء الواحد موجوداً قبل أن يكون موجوداً، ليوجد شيئاً آخر، يكون هذا الشيء الآخر علّة في وجود ما كان هو سبباً في وجوده.

وظاهر أن هذا الدور ينتهي إلى أن تكون الدجاجة علّة في وجود

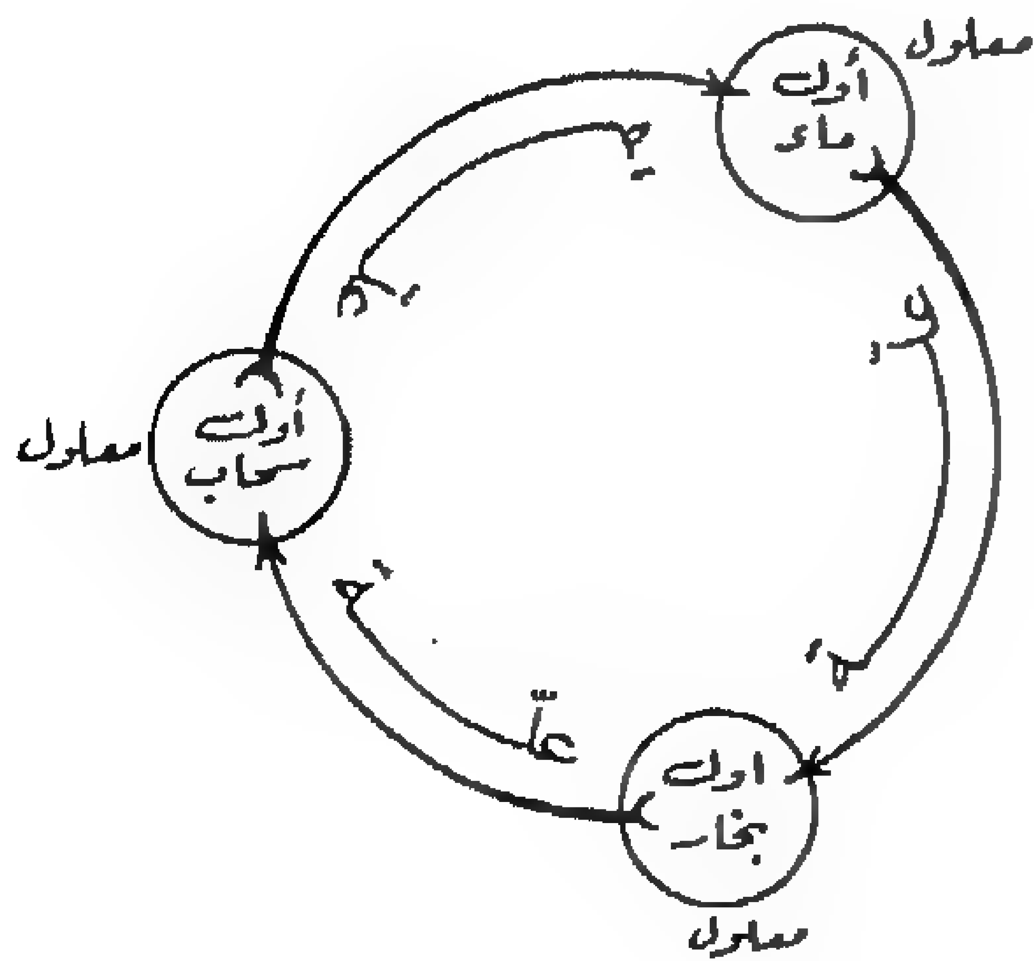
الدجاجة، مع وجود واسطة هي البيضة، وأن تكون البيضة علّة في وجود البيضة مع واسطة هي الدجاجة.



شكل يوضح الدور في كون البيضة الأولى علة في وجود الدجاجة الأولى التي هي علة في وجود البيضة الأولى. إذا دار الشيء على نفسه بعد أن مرّ على عنصر آخر وهو مستحيل ظاهر

جـ ـ أوّل ماءٍ وجد في الأرض هو من السحاب، وأول سحاب وجد هو من بخار الماء في الجو، وأول بخار للماء في الجو وجد هو من الماء الذي وجد في الأرض.

هذا كلام فيه دور مرفوض بالبداهة العقلية، ولكن هذا الدور تعددت فيه الواسطة، فإذا انتقلنا من الماء المتوقف وجـوده على السحاب، ثم من السحاب المتوقف وجوده على البخار، ثم من البخار المتوقف وجوده على الماء، وجدنا أنفسنا أمام توقف وجود الماء على نفسه، وتوقف وجود البخار على نفسه، وتوقف وجود السحاب على نفسه، بعد أن دار التوقف على واسطة من عنصرين آخرين، وانتهى إلى التناقض المرفوض بالبداهة العقلية، إذ فيه إثبات وجود الشيء قبل أن يكون موجوداً، ليكون علة لوجود أمرٍ ثانٍ، والثاني علة لوجود أمرٍ ثالث، والثالث علة لوجود الأمر الأول. إذن فالأول علة لنفسه بعد دورة مرت على عنصرين آخرين.



شكل يوضح الدور في كون الماء الأول علّة في وجود البخار الأول الذي هو علّة في وجود السحاب الأول الذي هو علّة في وجود الماء الأول. وهو ظاهر الاستحالة.

وقد تكثر عناصر الواسطة في الدور أكثر من ذلك، ولكن مهما كثرت فإنه يجب أن لا يضلَّ الفكر عنها، وأن لا تدخل عليه حيلة كثرة عناصر الواسطة، وعليه أن يتنبه إلى أنه دور مرفوض عقلاً.

والدور الذي يتوقف فيه الشيء على نفسه مباشرة دون واسطة، كمثال حدوث الكون بنفسه، أو بواسطة من عنصر واحد كمثال الدجاجة والبيضة، يسمى الدور (الصريح).

والدور الذي يتوقف فيه الشيء على نفسه بواسطة عنصرين فأكثر يسمى الدور (المضمر).

ما سبق شرحه هو (الدور السَّبْقي)، وهو الدور المستحيل عقلاً. ويوجد دور آخر هو من قبيل الدور الاعتباري يسمّى: (الدور المَعِّيّ) وهذا الدور لا استحالة فيه بل هو جائز وواقع، مثل توقف كل من المتضايفين على الآخر، كالأبوة والبنوة، والأكبر والأصغر، إذ لا تُتصور الأبوة إلا مع تصور البنوة، ولا يتصور الأكبر إلا مع تصور الأصغر. ويتوقف مثلاً كون أبي طالب أباً لعلي على كون عليٍّ ابناً لأبي طالب، ولكن ذلك توقف اعتباري معِّيّ لا سبقي، فالبنوة والأبوة تعقلان معاً. ويتوقف مثلاً تصور كون المسجد الحرام في مكة أكبر من المسجد الأموي في دمشق، على تصور كون المسجد الأموي أصغر من المسجد الحرام، وكذلك العكس، ولكن هذا الدور دور اعتباريٌّ مَعِّيّ لا سبقي.

التسلسل:

وهو أن يستند وجود الممكن إلى علة مؤثرة فيه، وتستند هذه العلة إلى علة مؤثرة فيها، وهي إلى علة ثالثة مؤثرة فيها، وهكذا تسلسلاً مع العلل دون نهاية.

وهذا التسلسل دون نهاية فيما وجد من الممكنات، أو فيما هو موجود منها فعلاً، مستحيل عقلاً.

ويبدو أن البداهة تحكم باستحالة التسلسل، ولكن قد ذكروا عدة براهين لإثبات استحالة هذا التسلسل، أظهرها وأوضحها ما يسمى: (برهان التطبيق).

ويمكن صياغة برهان التطبيق على الشكل التالي:

لو كان هذا التسلسل جائزاً عقلاً، لكان العدد الأقل مساوياً للعدد الأكثر، لكن العدد الأقل لا يكون بحال من الأحوال مساوياً للعدد الأكثر، إذن: فالتسلسل غير جائز عقلاً.

وتحليل هذا البرهان يظهر لنا حينما نتصور أننا أمسكنا بسلسلة وجودية، تبدأ من لحظة الزمان الحاضر، وتتسلسل إلى جانب الزمان الماضي دون نهاية. وأمسكنا بسلسلة أخرى مماثلة لها تماماً، ولكن من حلقة من حلقاتها وجدت قبل مليون سنة أو أكثر. ثم أخذنا نطبق في التصور حلقات السلسلتين، هذه من لحظة الزمان الحاضر، وتلك من حلقة قبل مليون سنة، وسرنا القهقرى في تطبيق متناظر، مُتَّبعين ما كان في جانب الزمان الماضي، فإننا نلاحظ أننا مهما سرنا في عملية التطبيق، نجد أن السلسلتين متساويتان، ما دام جانب الماضي غير متناهٍ، مع أن الواقع البدّهي هو أن إحداهما أطول من الأخرى بما يعادل حلقات مليون سنة. وهذا تناقض ظاهر، وهو محال، وما لزم عنه المحال فهو محال.

أو نقول: لو أجزنا هذا التسلسل، للزم أن نجيز عقلاً مساواة الأقل للأكثر، لكن هذا محال، ومتى بطل اللازم بطل الملزوم.

* * *

(٣)

المقولات العشر

(الجوهر ـ الكمّ ـ الكيف ـ الأين ـ المتى ـ الوضع ـ المِلْك ـ الإضافة ـ أن يفعل ـ أن ينفعل).

كليات المعاني التي يُعبَّر عنها بالقول إيجاباً أو سلباً، ترجع إلى هذه الأصول العشرة، ولذلك سميت بالمقولات، نظراً إلى أنها تقال، أي: يعبر عنها بالقول.

ونوجز شرح هذه الأصول الكلية للمعاني فيما يلي:

تنقسم الموجودات إلى جواهر وأعراض، فالجواهر: تدخل تحت المقولة الأولى (مقولة الجوهر)، والأعراض: تنقسم إلى المقولات التسع الباقية.

أما الجوهر: فهو ما يقوم بذاته، أي: لا يحتاج في وجوده إلى شيء آخر يقوم فيه، كالأجسام، والأرواح، وكل ما له وجود مستقل قائم بنفسه.

ويقسمون الجوهر إلى قسمين:

القسم الأول: (الجوهر الفرد) وهو الموجود الذي لا يقبل التجزئة، لا في الواقع ولا في التصور، وهو في الحوادث الجزء الذي لا يتجزأ.

القسم الثاني: (الجسم) وهو الموجود المركب من جوهرين فردين فأكثر، ويقبل التجزئة ولو في التصور الذهني فقط.

وأما العرض: فهو ما يقوم بغيره، أي: لا يوجد إلا صفة من صفات الجوهر، وتابعاً وجوده لوجوده، كالألوان، وهيئات الأجسام وأوضاعها، والحركة، والسكون، ونحو ذلك.

ومن العرض ما هو مختص بالحي: وهي الكيفيات النفسانية، كالحياة والعلم والقدرة والإرادة.

ومن العرض ما ليس مختصاً بالحي: وهو ما عدا الكيفيات النفسانية، كالأصوات، والألوان، والروائح، والحركة، والسكون، وغير ذلك.

وإذ قد عرفنا الجوهر والعرض بوجه عام، فلنشرح مقولات العرض التسع.

مقولة الكمّ:

(الكمّ): هو عرض من خصائصه أنه يقبل التقدير والتجزئة.

فبالتقدير: يمكن افتراض وحدات فيه متماثلة المقدار يتألف منها، ويمكن قياسه بوحدات ثابتة. كالطول: يقاس بالذراع وأجزائه وأضعافه، أو يقاس بالمتر وأجزائه وأضعافه، أو بأية وحدة قياسية. وكالمدة من الزمن: تقاس مثلاً بالساعة وأضعافها وأجزائها، أو بطرفة عين، أو بأية وحدة قياسية.

وبالتجزئة: يمكن تقسيمه بالفعل أو بالتصور، إلى أجزاء يتألف منها، وذلك بالتنصيف المتسلسل إلى أصغر جزء يمكن تصوره.

والكمّ ينقسم إلى قسمين:

الأول: الكمّ المتصل، وهو ما كانت أجزاؤه الوسطى حدوداً مشتركة، كل منها بالنسبة إلى ما دونه نهاية، وبالنسبة إلى ما فوقه بداية.

والحد المشترك يكون في الخط، والسطح، والجسم، وفي الزمان. فالآن مثلاً: هو الحدّ المشترك في امتداد الزمان من الماضي إلى المستقبل، لأنه بالنسبة إلى ما قبله نهاية، وبالنسبة إلى ما بعده بداية.

الثاني: الكمُّ المنفصل، وهو ما ليس بين أجزائه الوسطى حدود مشتركة، وهو العدد. فإذا قسّمنا العشرة مثلاً إلى نصفين، كان عدد الخمسة نهاية القسم الأول، وعدد الستة بداية القسم الثاني، وليس بين القسمين حد مشترك[1].

مقولة الكيف:

(الكيف): هو الهيئة القارّة (أي: المستقرة الثابتة) التي لا تقبل القسمة، فمتى انقسمت تحولت إلى هيئتين مخالفتين لها، بخلاف مقولة الكم، ولا يرتبط تصورها بتصور شيء خارج عنها، بخلاف مقولات الأين والمتى والملك والإضافة، ولا تقتضي نسبة بعض أجزاء ما يتصف بها إلى بعض، ولا إلى شيء خارج عنها، بخلاف مقولة الوضع.

فالكيف مثلاً في شكل المثلث: هو الهيئة الحاصلة من كونه ذا أضلاع ثلاثة، والكيف في لون الجسم مثلاً: هو كونه أحمر أو أخضر أو أصفر أو غير ذلك، والصوت مثلاً: عرض من مقولة الكيف، ويكون عريضاً، أو رفيعاً مستعاراً، أو شديداً، أو ناعماً. ومن مقولة الكيف الحرارة والبرودة، والخشونة والملاسة، والليونة والصلابة.

والكيف يتناول الكيفيات المحسّة، والكيفيات النفسانية، والكيفيات المختصة بالكميّات، والكيفيات الاستعدادية، كقابلية التأثير، وقابلية التأثر.

مقولة الأين:

(الأين): مأخوذ من قول المستفهم عن مكان الشيء أين هو؟.

والأين هو الصفة التي تعرض للشيء باعتبار وجوده في المكان الذي هو فيه.

ومكان الشيء قد يكون مكاناً حقيقياً، إذا كان جميع سطحه الباطن

(١) قد يبدو أنه باستطاعتنا لدى التأمل في أجزاء الكموم المتصلة اعتبارها من قبيل الكموم المنفصلة، وأنه لا داعي إلى تقسيم الكم إلى متصل ومنفصل.

مماساً لجميع السطح الظاهر للشيء الحال فيه، حتى لا يسع المكان غيره مهما كان، كالهواء المحيط بالطائر، والماء في القارورة المملوءة المغلقة، ونحو ذلك. وقد يكون مكاناً غير حقيقي، وذلك إذا كان إطلاق وجود الشيء فيه إطلاقاً يحتمل مشاركة غيره له فيه، كأن نقول: الكعبة المشرفة في المسجد الحرام، أو في مكة، أو في أرض الحجاز، أو في شبه الجزيرة العربية.

مقولة المتى:

(المتى): مأخوذ من قول المستفهم عن زمان الشيء متى هو؟.

والمتى هو الصفة التي تعرض للشيء باعتبار وجوده في الزمان.

وزمان حدوث الشيء أو وجوده، قد يكون بالنسبة إليه حقيقياً، وذلك إذا كان مطابقاً له غير زائد عليه، كقولنا: وُلد الجنين عند طلوع الشمس، وكقول القائل: صمت يوم الخميس من نهار كذا، فالصيام مطابق للنهار وليس النهار زائداً عليه، أو قوله: قرأت سورة البقرة في نصف ساعة تماماً، واستمر الدرس خمسين دقيقة من الساعة التاسعة من يوم كذا. ولا يمنع في الزمان الحقيقي اشتراك أحداث لا نهاية لها فيه، لأن الزمان الواحد يمر على كل الأحداث والموجودات التي تكون فيه بنسبة واحدة، بخلاف المكان الواحد، فهو قد يكون مملوءاً بالموجود فيه وخاصاً به، فلا يُتَصوَّر أن يوجد فيه غيره. وقد يكون زمان حدوث الشيء أو وجوده غير حقيقي، وذلك إذا كان غير مطابق له، كقولنا: ولد الجنين في يوم كذا، أو في شهر كذا، أو في سنة كذا، مع أن الولادة حصلت في زمن يسير داخل زمان اليوم.

مقولة الوضع:

(الوضع): هو حال الجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض في الجهات، فالجسم يتنقل في الأوضاع المختلفة، ولو لم يحدث فيه تغيير في الكيف. كالإنسان يكون في وضع القيام فيتحول إلى وضع القعود، ثم إلى وضع الاتكاء، ثم إلى وضع الاستلقاء. والكرسي يكون ذا وضع صالح

للجلوس السويّ عليه إذا كانت أرجله على الأرض، فإذا ألقي كان ذا وضع آخر غير صالح للجلوس السوي عليه. وهكذا يمكن تغييره في الأوضاع المختلفة، إذ تختلف نسبة أجزائه إلى الجهات المختلفة، كما قد تختلف أيضاً نسبة أجزائه بعضها إلى بعض قرباً وبعداً، ويرافقه اختلاف نسبة هذه الأجزاء إلى الجهات، كما في أوضاع القيام والقعود والاتكاء والاستلقاء.

مقولة الملك:

(المِلْك): هو هيئة تعرض للجسم بسبب جسم آخر، يحيط به أو بجزء منه، وينتقل بانتقاله، كإهاب الحيوان، وكالثوب للابسه، وكغطاء الرأس، والسوار، والخاتم، والنعل، فهي تحيط بالجسم كلّه أو بعضه، وتنتقل بانتقاله.

فنسبة الجسم إلى ما يحيط به وينتقل بانتقاله، يدخل في مقولة المِلْك، فيقال مثلاً: لابس ثوبه، ومتعمم، ومتحلٍّ بسوار، ومتختم، ومتنعل.

مقولة الإضافة:

(الإضافة): هي عرض يرتبط فهمه بفهم معنى آخر، مثل الأبوة إنما تدرك بإدراك معنى البنوَّة، وكذلك البنوّة إنما تدرك بإدراك معنى الأبوة، فهما متضايفان. ومثل أخوة سعد لسعيد، إنما تدرك بإدراك أخوة سعيد لسعد. ومثل الخؤولة والعمومة، وسائر معاني النسب، ومثل الأكبر والمساوي والأصغر، فيرتبط إدراك أن هذا أكبر من ذاك بإدراك أن ذاك أصغر من هذا. ويرتبط إدراك أن هذا مساوٍ لذاك بإدراك أن ذاك مساوٍ لهذا، وكذلك سائر أفعال التفضيل، وكذلك أفعال المشاركة.

ورأس الشيء، ووسطه، وطرفه، وجانبه، كل هذه المعاني يرتبط فهمها بمعانٍ أخرى، هي التي تجعل كون الرأس رأساً، والوسط وسطاً، والطرف طرفاً، والجانب جانباً مفهومَ المعنى.

والعبودية والسيادة من مقولة الإضافة، لارتباط فهم معنى كلٍّ منهما بفهم معنى الآخر.

والجوار، والصداقة، والمالكية، والمملوكية، والعالِميّة، والمعلومية، وكون الرجل زوجاً، وكون الشيء ملاقياً، أو مفارقاً، أو مقاتلاً، أو مبايعاً لغيره، وكذلك سائر الأوصاف التي تقتضي المشاركة، كل هذه من مقولة الإضافة، لارتباط فهم المعنى فيها بفهم معنى آخر.

وهكذا كل ما يكون معناه مفهوماً بالقياس إلى غيره.

مقولة أن يفعل:

(أن يفعل): هو تأثير الجوهر في غيره، أثراً غير قارِّ الذات، فحاله ما دام يؤثر، هو العرض المسمّىٰ (أن يفعل) وذلك مثل التسخين ما دام الشيء يُسخِّن، والتبريد ما دام الشيء يُبرِّد، والقطع ما دام الشيء يقطع، والحرق ما دام الشيء يحرق، والرفع ما دام الشيء يرفع، والتنزيل ما دام الشيء يُنَزِّل، وهكذا.

أما استعداد الشيء لأن يؤثر في غيره دون أن يكون مؤثراً بالفعل، فهو من مقولة الكيف.

مقولة أن ينفعل:

(أن ينفعل): هو تأثر الشيء من غيره، ما دام في حالة التأثر، كالتسخُّن ما دام الشيء يتسخن، والتبرُّد ما دام الشيء يتبرَّد، والتقطُّع ما دام يتقطَّع، والتأثر بالارتفاع ما دام يتأثر، والتأثر بالاحتراق ما دام يحترق، وهكذا.

أما إذا استقر التأثر، كحالة احتراق الحطب بعد أن يتم الاحتراق، فإنه لا يدخل تحت مقولة (أن ينفعل)، وإنما يدخل تحت مقولة الكيف، وكذلك الاستعداد للإحراق قبل وقوعه هو من مقولة الكيف.

تطبيقات على المقولات العشر:

أ ـ (الماء):

١ ـ ذاته: من مقولة (الجوهر).

٢ ـ كونه مثلاً ليتراً أو مقدار كيلو غرام: من مقولة (الكم).

٣ ـ كونه سائلاً، أو حاراً، أو بارداً، أو حلواً، أو مراً، أو منتناً، أو قابلاً للإرواء، أو قابلاً لتحريك الآلات إذا انحدر عليها بنظام معين، أو قابلاً لأن تطفو عليه بعض الأشياء: من مقولة (الكيف).

٤ ـ كونه مخلوقاً، أو معلوم الخصائص والصفات: من مقولة (الإضافة).

٥ ـ كونه في الإناء، أو في البركة، أو في النهر: من مقولة (الأين).

٦ ـ كونه موجوداً في زمان كذا: من مقولة (المتى).

٧ ـ كون إنائه سوياً غير مائل: من مقولة (الوضع).

٨ ـ كون إنائه مسوراً بسوارٍ فضي أو مغطى بغطاء: من مقولة (الملك).

٩ ـ كونه الآن بالفعل يروي شاربَهُ: من مقولة (أن يفعل).

١٠ ـ كون شاربه الآن يرتوي به فعلاً: من مقولة (أن ينفعل).

ب ـ (المنصّة):

١ ـ ذاتها: من مقولة (الجوهر).

٢ ـ طولها، وعرضها، وسائر أبعادها، وعدد أجزائها: من مقولة (الكم).

٣ ـ هيئتها العامة، ولونها، وصلابتها، وملاستها، ونعومتها أو خشونتها: من مقولة (الكيف).

٤ ـ كون أرجلها على الأرض، وظهرها إلى جهة السماء: من مقولة (الوضع).

٥ ـ مكان وجودها: من مقولة (الأين).

٦ ـ زمن وجودها بدءاً واستمراراً ونهاية: من مقولة (المتى).

٧ ـ كونها أصغر من غيرها، أو أكبر، أو مساوية له: من مقولة (الإضافة).

٨ ـ كونها مجلّلة بأقمشة تتحرك بحركتها، وتسكن بسكونها: من مقولة (المِلْك).

٩ ـ كون غيرها يؤثر فيها الآن فعلاً: من مقولة (أن يفعل).

١٠ ـ كونها تتأثر بغيرها الآن فعلاً: من مقولة (أن ينفعل).

جـ ـ (زيد):

١ ـ ذاته: من مقولة (الجوهر).

٢ ـ كونه طويلاً، أو قصيراً، أو يزن مئة رطل مثلاً: من مقولة (الكم).

٣ ـ كونه أزرق اللون، أو أحمره، أو غضبان، أو عاشقاً، أو مهموماً، أو مغموماً، أو مسروراً، أو شبعان ريان، أو لديه الاستعداد للتأثير بغيره أو التأثر بغيره، أو لديه الاستعداد للعلم وصنعة الكتابة، أو الاختراع والابتكار: من مقولة (الكيف).

٤ ـ كونه ابن مالك، أو ابن سعاد، أو من سلالة آدم، أو هو مخلوق لخالق، أو هو معلوم الصفات، وكذلك كونه مكيّاً، أو دمشقياً، أو عربياً، أو أعجمياً: من مقولة (الإضافة).

٥ ـ كونه في بيته، أو في أي مكان ما: من مقولة (الأين).

٦ ـ كونه في زمان كذا، كالأمس، أو الآن: من مقولة (المتى).

٧ ـ كونه متكئاً، أو مستلقياً، أو قائماً، أو راكعاً، أو ساجداً: من مقولة (الوضع).

٨ ـ كونه لابساً ثوبه أو عمامته، أو بيده غصن يتحرك بحركته: من مقولة (الملك).

٩ ـ كونه الآن يلوي الغصن الذي بيده: من مقولة (أن يفعل).

١٠ ـ كون الغصن الآن يلتوي بيده: من مقولة (أن ينفعل).

* * *

(٤)
الماهيَّــة والهُويَّة

لكل ما يصح أن يُعلَم ويخبر عنه ـ سواءٌ أكان كلياً أو جزئياً، موجوداً أو معدوماً ـ حقيقة.

وحقيقة ما يصح أن يعلم: هو ما كان من عناصره مقوّماً لذاته، بمعنى أنه لولاه، لانعدمت الحقيقة أو تغيرت.

أما العناصر المشاركة في تكوين جملة المعلوم، والتي لا تزول حقيقة المعلوم لدى تصور زوالها، فإنها عوارض للحقيقة، سواء أكانت عوارض لازمة، أو عوارض مفارقة، والمفارقة هي التي قد لا توجد في بعض الأحيان. والملازم من هذه العوارض يطلق عليه اسم (عَرَض ملازم)، والمفارق منها يطلق عليه اسم (عرض مفارق).

أمثلة:

١ ـ **حقيقة الحيوان**: كونه جسماً متحركاً بالإرادة. وهذان العنصران: الجسمية والتحرك بالإرادة، هما المقوِّمان لذات الحيوان، فهما حقيقته.

ثم تأتي العناصر المشاركة في تكوين جملة ما يطلق عليه اسم الحيوان، ما كان منها ملازماً، وما كان منها مفارقاً. ككونه من لحم ودمٍ وأعصاب وعظام، أو كونه ذا هيكل معين، أو كونه يمشي أو يسبح أو يطير، أو غير ذلك، فهذه كلها عوارض للحقيقة، أما الذي لا يفارق منها فهو عرض ملازم، وأما الذي يفارق منها فهو عرض مفارق.

هذا مثال لحقيقة كلي هو جنس.

٢ ـ حقيقة الإنسان: كونه حيواناً ناطقاً. فهذان العنصران: الحيوانية والناطقية، هما المقوِّمان لذات الإنسان، فهما حقيقته.

ثم تأتي العناصر المشاركة في تكوين جملة ما يطلق عليه اسم الإنسان، ما كان منها ملازماً وما كان منها مفارقاً، فإنها عوارض لحقيقته.

هذا مثال لحقيقة كلي هو نوع.

٣ ـ حقيقة خالد: كونه إنساناً ذا تعيُّن متميز في شخصه، بحقيقة لا يشاركه فيها جزئي آخر من أفراد الإنسان.

ثم تأتي العناصر المشاركة في تكوين ذات خالد، ما كان منها ملازماً، وما كان منها مفارقاً، كعلمه أو جهله، وغضبه ورضـاه، وبياض جسمه وسواد شعره، وغير ذلك من صفات لا تدخل في حقيقته الذاتية المميزة له عن سائر أفراد النوع، فإنها عوارض لحقيقته.

هذا مثال لحقيقة جزئي حقيقي.

بعد هذه الأمثلة المتنوّعة نقول:

- أما حقيقة الكلي: فيطلق عليها اسم (ماهيَّة).
- وأما حقيقة الجزئي: فيطلق عليها اسم (هُوِيّة).

فالماهية: هي حقيقة الكلي، أي: ما كان من عناصر الكلي مقوماً لذاته، بمعنى أنه لولاه لارتفعت حقيقته أو تغيرت.

ولما كانت الماهية حقيقة الكلي، كانت قابلة للشركة.

والهُوِّية: هي حقيقة الجزئي، أي: ما كان من عناصر الجزئي مقوِّماً لذاته، بمعنى أنه لولاه لارتفعت حقيقته أو تغيرت.

ولما كانت الهوية حقيقة الجزئي، كان تمايز الأشخاص في الوجود الخارجي بهوّياتها.

(٥)
أقسام المعلوم

المعلومات الذهنية تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما له تحقّق في الخارج، وهو (الموجود).

والموجود:

أ ـ إن لم يكن له أول، أي: لا يقف وجوده عند حد يكون قبله العدم، فهو (القديم الأزلي).

ب ـ وإن كان له أول: فهو (الحادث).

والحادث: إما متحيز بالذات، وهو (الجوهر).

وإما حال في المتحيز بالذات، وهو (العرض).

وزعم بعضهم وجود قسم ثالث للحادث، وهو ما ليس متحيزاً ولا حالاً في المتحيز، وأطلق عليه اسم (المجرد)، ولكن لم يثبت وجود هذا المجرد عند محققي أهل النظر.

القسم الثاني: ما ليس له تحقُّق في الخارج، وهو (المعدوم).

والمعدوم:

أ ـ إن كان غير جائز الوجود فهو (المستحيل).

ب ـ وإن كان جائز الوجود فهو (الممكن).

وممّا لا تحقق له في الوجود الخارجي مفهومات اعتبارية ذهنية، توصف بها معلومات موجودة، ومعلومات معدومة، كمفهوم الوجود، ومفهوم العدم،

ومفهوم القدم، ومفهوم الحدوث، وغير ذلك.

وتسمى هذه المفهومات الاعتبارية الذهنية (المعقولات الثانية)، لأنها أوصاف تلحق المعلوم بحسب وجوده الذهني فقط، لا بحسب وجوده في الخارج.

ومن ضوابط المفهومات الاعتبارية الذهنية التي لا وجود لها في الخارج ما يلي:

(كل مفهوم يلزم من إثبات أنه أمر وجودي، إثبات نظيره بشكل متسلسل دون نهاية، فهو مفهوم اعتباري ذهني، لا وجود له في الخارج).

أمثلة لهذا الضابط:

١ ـ القدم: وصف اعتباري للقديم، لا وجود له في الخارج، ولو كان له وجود لكان قديماً، وهذا القديم يتصف بالقدم، وينتقل الأمر لهذا الوصف فهو قديم موصوف بالقدم أيضاً، وهكذا يتسلسل الأمر دون نهاية.

إذن: فالقدم وصف اعتباري، لا وجود له في الخارج.

٢ ـ البقاء: وصف اعتباري للباقي، لا وجود له في الخارج، ولو كان له وجود في الخارج لكان باقياً متصفاً بالبقاء أيضاً، وهكذا يتسلسل الأمر دون نهاية.

إذن: فالبقاء وصف اعتباري، لا وجود له في الخارج.

٣ ـ الحدوث: وصف اعتباري للحادث، ولا وجود له في الخارج، ولو كان له وجود في الخارج، لكان حادثاً متصفاً بالحدوث أيضاً، وهكذا يتسلسل الأمر دون نهاية.

٤ ـ الوجود: وصف اعتباري للموجود، لا وجود له في الخارج، ولو كان له وجود في الخارج، لكان موجوداً متصفاً بالوجود أيضاً، ويتسلسل الأمر دون نهاية.

٥ ـ الوجوب: وصف اعتباري للواجب، لا وجود له في الخارج، لأنه

لو كان له وجود في الخارج لكان واجب الوجود متصفاً بالوجوب أيضاً، وهكذا يتسلسل دون نهاية.

٦ ـ الإمكان: وصف اعتباري للممكن لا وجود له في الخارج، لأنه لو كان له وجود في الخارج، لكان ممكن الوجود متصفاً بصفة الإمكان أيضاً، وهكذا يتسلسل الأمر دون نهاية.

٧ ـ الاستحالة: وصف اعتباري للمستحيل لا وجود له في الخارج بداهة، لأن موصوفه لا وجود له في الخارج، ومثل الاستحالة العدم.

وكذلك كل وصف ذهني من هذا القبيل، هو من المعقولات الثانية، فهو مفهوم ذهني اعتباري لا وجود له في الخارج.

أقسام العرض:

تنقسم الأعراض إلى أعراض وجودية، وأعراض اعتبارية، لا تحقق لها في الوجود الخارجي، ويتبع هذا التقسيم ما سبق في أقسام المعلوم.

ثم الأعراض منها ما هو عامٌّ مشترك بين الأحياء وغيرهم، ومنها ما هو مختص بالأحياء.

أ ـ فممّا هو عام مشترك بين الأحياء وغيرهم ما يلي:

١ ـ الأكوان الأربعة: وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق.

الحركة والسكون:

إن الجوهر سواء أكان كلًا أو جزءاً، مهما دقّ هذا الجزء وصَغُر ضمن الكلِّ المحتوي عليه، وسواء أكان بسيطاً أو مركباً، له حالتان:

- فإن مرّ عليه جزء من الزمان لم ينتقل عن المكان الذي هو فيه، كان ذلك سكوناً.
- وإن انتقل عنه إلى مكان آخر، كان ذلك حركة.

وحين نطالع ما يقول علماء الذرّة عن الإلكترونات، وعلماء الفلك عن

عالم النجوم والكواكب، فإننا لا نجد شيئاً في الكون هو ساكن، بل كلُّ ما في الكون متحرك، وما قد يبدو لنا من سكون إنما هو سكون نسبي.

الاجتماع والافتراق:

الجوهران: إن التقيا التقاء لا يسمح بأن يتخلل بينهما جوهر ثالث، فهو الاجتماع، وإلّا فهو الافتراق.

وحين نطالع ما يقرره علماء الكون من وجود الفراغات الكبيرة بين نواة الذرة وإلكتروناتها، وبين الذرات بعضها مع بعض، فإننا لا نكاد نجد اجتماعاً بين جوهرين، وإنما نجد تقارباً نسبيّاً يبدو اجتماعاً لأنظارنا، وهو في حقيقته تقارب يسمح بتخلل جواهر أخرى.

٢ ـ (التأليف ـ الثقل ـ الخفة ـ الحرارة ـ البرودة ـ اليبوسة ـ اللُّيونة ـ الرطوبة ـ اللَّون ـ الرائحة ـ الطاقة ـ الصلابة ـ المطاوعة ـ المعاندة) وغير ذلك.

ولا يصعب على المتأمل تحليل معاني هذه الأعراض.

ب ـ ومما هو خاص بالأحياء ما يلي:

١ ـ **الحياة**: وهي قوة تقتضي الحس والحركة.

٢ ـ **القدرة**: وهي صفة وجودية، تؤثر في الشيء على وفق الإرادة.

٣ ـ **الإرادة**: وهي صفة بها يُرجّح الفاعل فعل أو ترك ما هو قادر على فعله أو تركه.

٤ ـ **الكراهية**: وهي نفرة النفس من الشيء، لاعتقاد أنه ضار أو قبيح، أو غير ملائم للذوق، أو نحو ذلك.

٥ ـ **الاعتقاد**: وهو الحكم الجازم القابل للتغيُّر، ويكون الاعتقاد صحيحاً ويكون فاسداً، فالصحيح منه هو ما كان مطابقاً للواقع، والفاسد منه هو ما كان غير مطابق للواقع.

٦ ـ **الظن**: وهو ترجيح أحد طرفي النسبة الْحُكمِيَّة على الآخر إذا كان

ظنّاً راجحاً، وتتنازل درجات الظنّ حتى أدنى مستويات الوهم، كما في الاستعمالات اللغوية.

٧ ـ **التفكر**: وهو عملية ذهنية تؤدي إلى علم أو اعتقاد أو ظن.

٨ ـ **الألم**: وهو إدراك ما ينفر منه الطبع.

٩ ـ **اللّذة**: وهي إدراك ما يلائم الطبع ويوافقه.

١٠ ـ ومنها أيضاً ما يلي: (الصحة ـ المرض ـ الفرح ـ الحزن ـ الخجل ـ الوجل ـ الغضب ـ الحب ـ الرضا ـ الرجاء ـ الخوف) وغير ذلك.

* * *

(٦)

أمّهات المطالب

حين نبحث عن المعرفة طالبين الوصول إليها، فإننا نسأل عمّا نريد أن نعرفه من عدة وجوه:

أ ـ نسأل عن أصل وجوده، أو نسأل عن وصفه، ونستعمل في السؤال عن ذلك أداة الاستفهام (هل؟).

فنقول مثلاً في السؤال عن أصل الوجود: هل الجن موجودون؟.
ونقول مثلاً في السؤال عن الوصف: هل الجن يتناكحون ويتناسلون؟.

ب ـ ونسأل عن تعريفه، إذ نطلب شرح حقيقته بالحدّ، أو تمييزه بخواصه بالرسم، أو بيان المراد من اللفظ بالتعريف اللفظي.

ونستعمل في السؤال عن أحد هذه المطالب أداة الاستفهام (ما؟).
فنقول مثلاً في السؤال عن شرح الحقيقة: ما هو الصدق؟.
والجواب: هو القول المطابق للواقع.

ونقول مثلاً في السؤال عن الخواص المميزة: ما هي الروح؟.
والجواب: سر من أسرار الله به تقوم الحياة.

ونقول في السؤال عن التعريف اللفظي: ما هو القسورة؟.
والجواب: هو الأسد، أو الصيّاد.

جـ ـ ونسأل عن العلّة المؤثرة، وعن العلة الغائيّة التي هي الهدف من

الفعل، ونستعمل في السؤال عن ذلك أداة الاستفهام (لِمَ؟).

فنقول مثلاً في السؤال عن العلة المؤثرة: لِمَ يقتلُ التيار الكهربائي الشديد من يلامسه؟.

والجواب يأتي عن العلة المؤثرة التي تتضمن التعليل الطبيعي لأثر تيار الكهرباء في الأجسام.

ونسأل الفقيه المجتهد: لِمَ حكمتَ بأن الخمر حرام؟.

والجواب يأتي عن العلة المؤثرة، وهي هنا دليل التحريم، لأن الله حرمها بقوله في سورة (المائدة ٥):

﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴿٩٠﴾ ﴾.

ونقول مثلاً في السؤال عن العلة الغائية: لِمَ خلق الله الإنس والجن؟.

والجواب يأتي عن العلة الغائية بأن نقول:

خلقهم ليبلوهم أيُّهم أحسن عملاً في عبادته بالإيمان والطاعة، ثم ليحاسبهم على أعمالهم، ويجازيهم بحسَبِها، فمن يعمل مثقال ذرَّة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره.

ونقول في السؤال عن العلّة الغائية: لِمَ حَرَّم الله علينا الخمر؟.

والجواب يأتي عن العلة الغائية: ليحفظ أجسامنا وعقولنا وذرارينا ومجتمعنا، من آثار هذه المادة الضارة.

د ـ وما عرفناه بشكل مجمل غير مفصل ولا مميز، نسأل عن تمييزه عن غيره. ونستعمل في السؤال عن ذلك أداة الاستفهام (أي؟).

فنقول مثلاً في السؤال عن قوله تعالى: ﴿ فريق في الجنة وفريق في السعير ﴾: أي الفريقين في الجنة؟ وأي الفريقين في السعير؟.

ويأتي الجواب بالتمييز فيقال: فريق المؤمنين في الجنة، وفريق الكافرين في السعير.

ونقول مثلاً في السؤال عما يميز الإنسان عن غيره من الحيوان: أي شيء هو الإنسان في ذاته؟.

ويأتي الجواب: هو الناطق.

هـ ـ ونسأل عن حال الشيء بأداة الاستفهام (كيف؟).

ونسأل عن زمانه بأداة الاستفهام (متى؟) وأداة الاستفهام (أيّان؟).

ونسأل عن مكانه بأداة الاستفهام (أين؟).

ونسأل عن كميته بأداة الاستفهام (كم؟).

* * *

(٧)
العِلّة والمَعْلُول

١ ـ كلُّ حادثٍ لم يكن ثم كان ولو في هيئته وصورته، لا بدّ له بحسب ميزان العقل من علّةٍ فاعلةٍ موجدة لهذا الحادث، وتُسمَّىٰ: «العلّة الفاعلة».

٢ ـ وحين تكون العلّة الفاعلة ذات علم وإرادة واختيار حكيم، فإنّها تُوجدُ الحادث لغاية، ولا توجدُه عبثاً.

وهذا الباعث النفسيّ الذي يحرّك لديه الإرادة والقوى اللازمة لإيجاد الحادث يُسَمَّى: «العلّة الغائيّة».

فَهُو في التصوّر الأوّل علّةٌ باعثة، أو فكرة باعثة يرادُ لها أن تكون واقعاً في الوجود الخارجيّ عن الذهن، بعد تحقيق إيجاد الحادث، وعندئذ تكون قابليَّة هذا الْمُحْدَث لتأدية المقصود من إيجاده هي العلّة فيما حصل فعلاً.

ويجمع المفهومَيْن: الأول في النفس، والأخير في الواقع اسمُ: «العلّة الغائية» فهي ما يُرادُ له أن يحصل قبل الإيجاد فعلاً. وما تحقّق فعلاً بعد الإيجاد.

وقابليَّةُ الْمُحْدَثِ لتحقيق المطلوب منْه هُو عِلّةُ الْغَايَةِ من إحداثه.

٣ ـ وإذا كان المرادُ إحداثُه يحتاج لدى إيجاده إلى مادّة أو موادّ أساسيّة موجودة قبل إحداثه أو توجدُ مع إحداثه، فهذه المادّة أو المواد تسمَّى: «العلّة المادّية» لأنّ المحدَثَ لا يتحقّق وجوده إلّا بها.

٤ ـ ثُمَّ إنَّ كُلَّ مُحْدَثٍ لَا بُدَّ لَهُ من هيئَةٍ أو صُورَةٍ في تكوينه، تُمَيِّزُه عن غيره، وتَحُدُّهُ في أبعاده، وتُعِدُّهُ للقيام بالغاية المقصودة من إحداثه، فهذه الهيئة أو الصورة تُسمَّى: «العلَّةَ الصورية».

ومن مادَّةِ الشيء الْمُحْدَثِ ومن هيئتِه وصورته، تتكوَّنُ ماهيَّتُه إذا كان كُلِّيّاً، وهُوِيَّتُه إذَا كان جزئياً.

المثال

نريد أن نختصر المسافة بين البلدان والقارَّات أو الأجواء العليا الفضائية، بمركبة جوّيّة أو فضائية.

هذه الإرادة باعث، وهذا الباعث هو علّةٌ محرّكة للقوى الفكرية والعملية الصناعية، فهو علَّة غائيَّةٌ، باعتبار أن التفكير توجّه إلى الغاية المقصودة، ثم توجّهتِ الإرادة للقيام بالعمل، واتخاذ الوسائل لإحداث المركبة المطلوبة.

فهي أول الفكر. وحين يتحقّق صُنْع المركبة فعلاً، وتتهيّأ للاستفادة من ركوبها، واختصار الزمن بها، تكونُ آخر العمل.

ولذلك يقولون: أوّل الفكر آخر العمل. يشيرون بذلك إلى أنّ العلّة الغائية، هي أوّل الفكر قبل اتخاذ الأسباب لإحداث الشيء المراد إحداثه، وهي آخر العمل بعد إحداث ذلك الشيء.

ثمّ حين نركبُ المركبة، ونستفيد منها فعلاً، نكون قد وصلنا إلى الغاية المطلوبة في واقع الأمر وحقيقته من صنعها.

والموادّ اللازمة لصناعة المركبة، والتي لا نستطيع إيجاد المركبة بدونها، أو بدون أمثالها، هي: «علّةٌ مادّيّة» نظراً إلى أنّ إيجاد المركبة متوقف على إيجاد هذه المواد أو إحضارها وتهيئتها، فهي من العلَّة اللازمة لوجودها.

والصورة والهيئة الصناعية التي يجب أن تكون على وفقها أجزاء المركبة، مفْردةً وَمُرَكَّبة، لتؤدّي الغاية التي تُصنَع من أجلها، والتي بدونها لا

تستطيع المركبة تأدية الوظيفة المطلوبة منها، هي: «العلَّةُ الصوريةُ» لها.

وبعدَ أنْ تَمَّتِ المركبة التي أسميْنَاها «طائرة» أو «مركبة جوّية» أو «مركبة فضائية» فقد تهيّأت لتحقيق الغاية من صنعها.

فالغايةُ كانت أوّل الفكر رجاءً، ثُمّ صارت آخر العمل واقعاً بعد أن تحقق وجود المصنوع من أجلها.

وحين نستخدم المصنوع بصورة عمليّة واقعية، فنختصر المسافات بين البلدان والقارّات أو الأجواء والفضاء نكون قد وصلنا فعلاً إلى الغاية المرادة والمطلوبة أوّلاً، وكانت المركبة وسيلةً لها.

(٨)

الهيولىٰ والصُّورَة

تُطْلَقُ كلمتا: «الْهيُولَىٰ» و «الصورة» في الكتب الفلسفيّة على عدّة معانٍ، أهمّها ما يلي:

١ - «الْهَيُولَىٰ»: المادّة أو الجوهر المتجرّد من أيّة صورة جسمانية، ويقبل الصُّور الجسمانية المختلفة في التخيُّلِ أو التصوُّر الذهْني، وكذلك في الواقع.

ولا وجود للهيولَىٰ بالفعل إلّا متشكِّلَةً بصورة مَا من الصور الجسمانية، فلا تخلو هيولى في الواقع من صورة ما من الصُّور الجسمانية.

٢ - «الصورة» في مقابل «الْهَيُولَىٰ» هي الشكل الذي تكون عليه المادّة أو الجوهر «الْهَيولَىٰ» وهي تُلاحظ أو تُتخيّل في الذهن منعزلة عن الهيولَىٰ. ولكن لا توجد في الواقع صورة دون هيولىٰ، أي: دون مادّة أو جوهر.

المثال

· فذائب الشمْعِ مثلاً إذا لاحظناه في الذهن غير متصوّر بصورة ما من الصور الجسمانية، هو الآن «هَيُولَىٰ» أي: مادة أو جوهر. فإذا جعلنا ذائب الشمع على شكل طائر، أو شجَرة، أو مكعب، أو هرم، أو قصر، أو جبل، أو غير ذلك من الصور الجسمانية التي لا تحصر، وجمّدناه على الصورة التي جعلناه عليها، كان الشكل الذي تشكّل عليه الشمع هو الصورة.

فالصورة في الحقيقة عرض من أعراض الأجسام لا يقوم بنفسه، ولكن

يمكن تصوّره ذهناً، وإنما يقوم بهيولَىٰ قابلةٍ للصُّوَر، وهي جوهر أو مادّة.

فذهن الفيلسوف يُجَرِّد الجسمَ من كلّ الصُّوَر الجسمانية، حتى يرى المادة أو الجوهر غير متشكّلٍ بشكلٍ منها، فيُسَمِّي ذَلِكَ «هيولىٰ».

ويَرَىٰ الشكلَ متجرّداً من المادّة أو الجوهر فيُسمّي ذلِكَ «صورة». ويجمع بين «الهيولى» و«الصورة» فيشاهد في الذهن وفي الواقع معاً «جسماً» أي: مادّة متشكِّلَةً بالصورة التي تخيَّلَها، أو وجدها كذلك في الواقع.

* * *

(٩)

قواعِدُ أَساسِيَّة في المِعرفةِ

توجد في غضون كتب العلوم الإسلامية قواعد أساسية متناثرة في المعرفة، يردّدها العلماء، ويحتجّون بها، باعتبارها من المسلَّمات المقرَّرة التي لا تحتاج إقامةَ براهين عليها، فقد سبق التسليم بها عندهم، حتى غدت قواعد يُحتجُّ بها، ويُستند إليها في إثبات قضايا أو نفيها.

فمن هذه القواعدِ القواعدُ التالية:

القاعدة الأولى: عَدَمُ الوِجْدان لا يستلزم عدم الوجود.

هذه القاعدة تقرِّر حقيقة من حقائق الواقع البشري، وهي حقيقة قد يغفل عنها كثير من الناس، فيقعون بسبب هذه الغفلة في أخطاء فكرية فاحشة، إذ ينفون وجود أشياء في الواقع لمجرّد أنَّهم بحثوا عنها فلم يجدوها، أو لمجرَّد أنهم لا يعلمون بها، أو لأنَّ حواسّهم لم تدركها! وهم بهذا لا يلاحظون عجزهم عن الإحاطة التامة، فالعاجز عن الإحاطة التّامة لا يسمح له عجزه بأن يقرّر أنّ ما لم يجده بعد البحث، أو ما لم يعلمْه، أو ما لم يحسَّ به، هو غير موجود فعلاً في الواقع.

ولا يصحّ نفي الوجود إلّا بعد ثبوت الإحاطة العلميَّة بشكلٍ قطعي، والتزاماً بهذه القاعدة يقول العلماء إذا بحثوا عن شيء فلم يجدوه: لم نجده. ولا يقولون هو غير موجود، لأنهم يعرفون عجزهم البشري عن الإحاطة التامة، فيتقيّدون بحدود هذا العجز.

أمثلة:

١ـ ادّعى طالب علم أنه اطلع مثلاً في كتاب «الأم» للشافعي على الحكم الفلاني في مسألة من مسائل الرّبا. فجاء باحث يبحث في كتاب الأمّ فقرأ كلّ الأبواب والفصول المتعلقة بالرّبا فلم يجد الحكم الذي نقله صاحب الدعوى، فقال: إنّ كتاب «الأمّ» للشافعي لم يتعرّض لحكم هذه المسألة لأنني راجعت كلّ الأبواب والفصول المتعلقة بالرِّبا فلم أجد فيها هذا الحكم.

هنا نقول له: «إنّ عدم الْوِجْدان لا يستلزم عدم الوجود».

وبالتحليل العقلي المنطقي يظهر لنا عدّة احتمالات تجعل من الممكن أن يكون الحكم المذكور موجوداً في كتاب «الأمّ» للشافعي، والباحث فيه لم يَجِدْهُ، لأنه لم يملك الإحاطة التامّة، فقد يكون الحكم المذكور موجوداً في مكانٍ آخر غير الأبواب والفصول التي نظر فيها الباحث، وكم من مسألة توجد في كتب العلوم في غير مظانّها. وقد يكون الحكم المذكور موجوداً في أبواب وفصول الربا من الكتاب، إلا أن الباحث تعرّض لكبوة من كبوات البحث، فمرّ على المسألة دون أن يتنبّه إليها، وكم يحصل مثل هذا للباحثين، ويعترفون بأنهم لم يتنبّهُوا إلى مسائل مرّوا عليها أكثر من مرّة، ثم بعد حين تنبّهوا إليها فقالوا: إنها جديدة علينا تماماً.

٢ ـ كم نبحث عن متاعٍ لنا في دارنا فلا نجده، ثم بعد حين نجده في زاوية خفيّةٍ منها، أو في مكانٍ ظاهر لم يسترع انتباهنا، لأن أذهاننا كانت تستبعد وجودَ متاعنا فيه.

وتنطبق علينا في هذه الحالة قبل أن نكتشف متاعنا قاعدة: «عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود» لأننا لم نكن نملك الإحاطة العلمية بيقين.

٣ ـ كم من قضايا ودلالات علمية جديدة تتكشف للباحثين في كتاب الله، وقد كانت غير ظاهرة لمن سبقهم من العلماء الباحثين، ولا يدلّ عدم توصُّل السابقين إليها على عدم وجودها في دلالات كتاب الله.

٤ ـ كم من عناصر وطاقات في الكون تكشّفت للعلماء الباحثين فيه،

وقد كانت بالنسبة إلى من سبقهم غيباً من الغيب، ولم يكن يدلّ عدمُ وجدانهم لها في السابق على عدم وجودها في الواقع الكوني.

إنَّ الطاقة الكهربائية موجودة في الكون منذ وجود الكون، لكنَّ الناس لم يكتشفوها إلا حديثاً، وكذلك الطاقة الذرية، وكثير من عناصر الطبيعة وقوانينها، وكثير من الحيوانات ومنها الحيوانات الجرثومية، ولم يكن عدم وجدان الناس لها أوْ عدم علمهم بها، يقدّم أيَّ دليل على عدم وجودها.

وهكذا إلى أمثلة كثيرة، فعدمُ رؤيتنا للملائكة أو الجن لا يفيد عدم وجودهم في الواقع الكوني.

وعلى هذا فإننا نؤكد أنَّ نفي الوجود المستند إلى عدم الوجْدان لا يصحّ إلّا إذا اقترن عدم الوجدان بالإحاطة الشاملة القطعية أو اقترن بدليل قطعي يفيد عدم الوجود. ومن ذلك: لو نفى الله جلَّ جلاله علمه بوجود أمرٍ من الأمور أو شيء من الأشياء، فإن ذلك يستلزم عدم وجوده قطعاً، لأن علم الله تعالى له الإحاطة الشاملة قطعاً، وقد ثبت ذلك بالدليل القطعي.

واستناداً إلى الإحاطة العلميّة لله عزّ وجلّ علّم الله رسوله ﷺ حجّة يخاطب بها المشركين، فقال له في سورة (يونس ١٠):

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾ ﴾.

* * *

القاعدة الثانية: اللُّزوم بين شيئين قد يكون من أحدهما للآخر دون العكس. وقد يكون تلازماً بينهما معاً.

١ ـ أما التلازم بين الشيئين فنفي أحدهما يلزم منه نفي الآخر وإثبات أحدهما يلزم منه إثبات الآخر، كالتلازم بين طلوع الشمس ووجود النهار، فطلوع الشمس في مكان من الأرض يلزم منه وجود النهار في هذا المكان،

ووجود النهار فيه يلزم منه أن تكون الشمس طالعة فيه(١). وكالتلازم بين الأبوّة والبنوّة، وكل تلازم بين أيّ متضايفين.

ونظراً إلى التلازم بين الشيئين نلاحظ أن نفي كلٍ من المتلازمين يلزم نفي الآخر، وإثبات كل من المتلازمين يلزم منه إثبات الآخر.

وقد يكون التلازم بين وجود الشيء وانتفاء الشيء الآخر، كالتلازم بين وجود النهار في مكان من الأرض وعدم وجود الليل فيه، وكالتلازم بين وجود الشيء وانتفاء نقيضه.

٢ ـ وأمّا اللزوم من طرف واحد فوجود الملزوم يستلزم وجود لازمه لكن انعدام الملزوم لا يستلزم انعدام لازمه، لاحتمال أن يكون لازماً أيضاً لملزوم آخر.

ومن أمثلة ذلك ما يلي:

أ ـ إضاءة المصباح الكهربائي تستلزم وجود الضوء، لكن انطفاء المصباح الكهربائي لا يستلزم انعدام الضوء، لاحتمال وجود الضوء من مصدر آخر غير المصباح الكهربائي.

ب ـ قطع رقبة الحيوان يستلزم بحسب العادة موت ذلك الحيوان، لكنّ موت الحيوان لا يستلزم أن تكون رقبته قد قطعت لاحتمال أن يكون موته قد كان بسبب آخر.

جـ ـ نزول المطر على الأرض يستلزم بللها، لكن بللها لا يستلزم أن تكون المطر قد نزلت عليها، لاحتمال أن يكون البلل قد حدث بسبب آخر.

وقد يكون اللزوم بين وجود الشيء وانتفاء شيء آخر، كاللزوم بين وجود الشيء وانتفاء ضده، فكون الشيء أبيض يلزم منه أن لا يكون أسود، لكن كونه غير أسود لا يلزم منه أن يكون أبيض، لاحتمال أن يكون أحمر أو أصفر أو أخضر أو نحو ذلك.

❋ ❋ ❋

(١) يقصد من طلوع الشمس وجودها في السماء المقابلة لذلك المكان المعين من الأرض، ولو كانت محجوبة بالسحاب.

القاعدة الثالثة: نفي الأعم يستلزم نفي الأخص، لكن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم. وإثبات الأعم لا يستلزم إثبات الأخص، لكنّ إثبات الأخص يستلزم إثبات الأعمّ.

يُقصَدُ بالأعمّ كليٌّ تلاحظُ فيه نسبتُه إلى نوعه أو بعض جزئياته، مثل الحيوان بالنسبة إلى الإنسان، والإنسان بالنسبة إلى الرجل أوالمرأة، أوزيد أوخالد.

ويقصد بالأخص:

١ ـ كليٌّ تلاحظ فيه نسبته إلى جنسه، مثل: الإنسان بالنسبة إلى الحيوان، والحيوان بالنسبة إلى النامي.

٢ ـ أو جزئي ونحوه تلاحظ فيه نسبته إلى نوعه، مثل: زيد أو خالد أو حبشي بالنسبة إلى الإنسان.

فالكليّ بالنسبة إلى بعض أنواعه أو بعض جزئياته هو الأعم دائماً.
والكليّ بالنسبة إلى كليٍّ أعلى منه هو الأخصّ دائماً.
والجزئي بالنسبة إلى نوعه هو الأخصّ دائماً.

وعلى هذا:

١ ـ فإذا انتفى الأخص الذي هو أكثر قيوداً لم يلزم من انتفائه انتفاء الأعم الذي ينطبق عليه وعلى غيره.

٢ ـ وإذا انتفى الأعم لزم منه انتفاء الأخصّ حتماً، لأنه لو وجد فرد من أفراد الأخص لصحّ أن يطلق عليه اسم الأعم، فلم يكن الأعم منتفياً، لكن الدعوى تقرِّر أن أيّ فرد من أفراد الأعمّ لا وجود له.

٣ ـ وإذا ثبت الأعم لم يلزم منه ثبوت الأخص، لاحتمال أن يكون الأعم منطبقاً على بعض جزئياته أو أفراده الأخرى غير هذا الأخص.

٤ ـ وإذا ثبت الأخص لزم منه ثبوت الأعم، لأن هذا الأخص هو بعض جزئيات أو أفراد الأعم، فعنوان الأعم ينطبقُ عليه، إذْ هو موجودٌ فيه.

أمثلة:

الإنسان والحيوان: الإنسان نوع من أنواع الحيوان، والحيوان جنس له، فالإنسان إذن أخصّ من الحيوان، والحيوان أعمّ من الإنسان.

فإذا قلنا: لا يوجد في الدّار إنسان، فقد نفينا الأخص، ولا يلزم من هذا بداهة أن لا يكون في الدار أيٌّ حيوان، لأننا نفينا نوع الإنسان فقط وهو أخصّ، فلم يلزم من ذلك نفي الجنس الذي هو الحيوان، إذ هو ينطبق على سائر أنواع الحيوان بعد نفي وجود الإنسان. فقد يكون في الدار فرس، أو هرٌّ، أو ببغاء، أو أي حيوان آخر.

فنفي الأخص لم يستلزم نفي الأعم.

وإذا قلنا: لا يوجد في الدار حيوان، فقد نفينا الأعم، ويلزم من ذلك بداهة نفي وجود الإنسان الذي هو الأخص، لأنه لو وجد إنسانٌ واحد لم يكن صحيحاً قولنا: لا يوجد في الدار حيوان، إذْ ينطبق على هذا الإنسان عنوان «حيوان» نظراً إلى أن الإنسان نوعٌ من أنواع الحيوان.

فنفي الأعمّ قد استلزم نفي الأخص حتماً.

وإذا قلنا: يوجد في الدار إنسان، فقد أثبتنا الأخص، وهذا يلزم منه بداهة إثبات الأعم، وهو الحيوان، لأن هذا الإنسان يصدُق عليه أنه حيوان، إذ هو فرد من أفراد نوعه.

فإثبات الأخص قد استلزم إثبات الأعم حتماً.

وإذا قلنا: يوجد في الدار حيوان، فقد أثبتنا الأعم، وهذا لا يلزم منه إثبات الأخص الذي هو الإنسان في مثالنا، لأنه لو كان في الدار فرس أو أي حيوان آخر غير الإنسان لصدق عليه قولنا: يوجد في الدار حيوان. فلم يلزم من قولنا هذا وجود الأخص الذي هو الإنسان.

فإثبات الأعم لا يستلزم إثبات الأخص.

ونقيس على هذه الأمثلة نظائرها.

ملاحظة:

الأعمّ والأخص في الاصطلاح عند المناطقة غير العامّ والخاص:

فالأعم والأخص هو ما شرحنا في مصطلح علماء المنطق. أما العامّ والخاص فهما مصطلحان آخران معروفان عند علماء أصول الفقه وغيرهم.

ويعرّف الأصوليون العام: بأنه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، مثل: الرجال، والنساء، والدراهم، والدنانير، والناس.

ويعرّفون الخاص بأنه اللفظ الدالّ على مسمى واحد، مثل زيد وعمرو من الناس، ونحو ذلك.

فبالنسبة إلى العام والخاص نقول:

إن الحكم على العام (بمعنى الحكم على كل أفراد العام) يستلزم الحكم على الخاص سواء أكان الحكم موجباً أو سالباً، لكن الحكم على الخاص لا يستلزم الحكم على العام، لاحتمال أن يكون غير هذا الخاص من أفراد العام لا ينطبق عليه هذا الحكم.

فإذا قلنا: إنّ الأحياء الأرضية تحتاج إلى الغذاء لتستمرّ حياتها، فإن هذا الكلام ينطبق على الناس، والدواب، والأسماك، والطيور، والحشرات، وغيرها، لأن كل هذه مشمولة بالحكم الذي قررناه، بمقتضى صيغة العموم.

لكن إذا حكمنا على فئة من الناس بالطمع والشره، فلا يلزم من ذلك أن يكون كل الناس أهل طمع وشره.

* * *

القاعدة الرابعة: العلم يتبع المعلوم، وليس المعلوم هو الذي يتبع العلم.

وهذه القاعدة تنطبق على علم المخلوقات، فما هو قابل لأن يُعلَم يكون أوّلاً حقيقة في ذاته، ثم يكون علم المخلوق به بعد ذلك.

أما علم الخالق فهو أزلي، والله بالنسبة إلى جميع الممكنات يعلمها جميعاً علماً أزلياً، وما شاء منها إيجاده يقضيه ويقدره قبل أن يوجده، ثم يكون وجوده على وفق سابق علم الله به، وعلى وفق قضائه وقدره وإرادته.

* * *

القاعدة الخامسة: ما هو ذاتيٌّ في الأعمّ هو ذاتيٌّ في الأخص. وليس كلُّ ما هو ذاتي في الأخَصّ هو ذاتي في الأعم.

فمثلاً: كلُّ ما هو ذاتي في (الحيوان) هو ذاتي في (الإنسان) باعتبار أنّ الحيوان أعمّ، وأنّ الإنسان أخص، وليس كلّ ما هو ذاتيٌّ في الإنسان هو ذاتي في الحيوان.

ألسنا نلاحظ أنّ الناطقيّة عنصر ذاتيٌّ في الإنسان، ومقوّم من مقوّماته، وهذا العنصر لا نجده في غير الإنسان من عموم الحيوان.

ويلحق بهذه القاعدة:

- قاعدة أنّ كلّ ما هو ركن في الأعم هو ركن في الأخص.
- وقاعدة أنّ كلَّ ما هو شرط للأعم هو شرطٌ للأخصّ.

لكن ليس كلّ ما هو ركن للأخص هو ركن للأعم، وليس كلّ ما هو شرط للأخصّ هو شرط للأعم.

فما هو شرط في المتّقين هو شرطٌ في الأبرار وشرط في المحسنين.

وما هو شرطٌ في الأبرار هو شرط في المحسنين.

وليس كلُّ ما هو شرطٌ في الأبرار أو في المحسنين هو شرط في المتقين.

وليس كلّ ما هو شرط في المحسنين هو شرط في الأبرار.

لأن المحسنين أخصّ من الأبرار الذين هم أخصّ من المتقين.

* * *

القسم الخامس

ضوابط المناظرة وآدابها

وفيه فصلان:

الفصل الأول: مقدمات عامة:

١ ـ البحث والجدال بالتي هي أحسن.

٢ ـ نشأة فنّ آداب البحث والمناظرة.

٣ ـ آداب المتناظرين.

٤ ـ أركان المناظرة.

٥ ـ مراحل المناظرة.

٦ ـ ما تجري فيه المناظرة وما لا تجري فيه.

الفصل الثاني: ضوابط المناظرة وتطبيقات:

١ ـ المناظرة في العبارة.

٢ ـ المناظرة في النقل.

٣ ـ المناظرة في التعريفات.

٤ ـ التقسيمات والمناظرة فيها.

٥ ـ التصديقات والمناظرة فيها.

٦ ـ المناظرة في المركب الناقص وفي قيود القضايا.

٧ ـ ما لا يجوز للمناظر أن يرتكبه في المناظرة.

٨ ـ انتهاء المناظرة.

٩ ـ مصطلحات.

١٠ ـ مناظرات قرآنية.



الفصل الأوّل

مُقدّماتٌ عامّة

(١)

البَحْثُ وَالجدالُ بِالّتي هِيَ أحْسَنُ

قد تدعو حاجة البحث المشترك للتوصل إلى الحق، وحاجة الإقناع بالحق، إلى استخدام وسيلة (المناظرة)، وهي الجدال بالتي هي أحسن.

وللمناظرة المأذون بها شروط وقواعد وأصول ينبغي اتباعها، صيانة لها عن أن تتحول إلى مماراة بعيدة عن نشدان الحقيقة، أو إلى مشاحنات أنانية، ومشاتمات ومغالطات، ونحو ذلك مما يفسد القلوب، ويهيج النفوس، ويورث التعصب، ولا يوصل إلى حق.

والجدال: هو حوار كلامي يتفهم فيه كل طرف من الفريقين المتحاورين وجهة نظر الطرف الآخر، ويعرض فيه كل طرف منهما أدلته التي رجّحت لديه استمساكه بوجهة نظره، ثم يأخذ بتبصر الحقيقة من خلال الانتقادات التي يوجهها الطرف الآخر على أدلته، أو من خلال الأدلة التي يُنير له بها بعض النقاط التي كانت غامضة عليه.

وهدف المناظرة هو في الأصل تعاون الفريقين المتناظرين على معرفة الحقيقة والتوصل إليها، بتبصير كل منهما صاحبه بالأماكن المظلمة عليه، والتي خفيت عنه حينما أخذ ينظر باحثاً عن الحقيقة، وذلك حينما لا يكون أحدهما واقفاً على الحقيقة المبينة وقوفاً قطعياً غير قابل للنقض، أما في هذه الحالة فإنّ هدف المناظرة إنما هو تبصير الواقف على الحقيقة أخاه المناظر له بها، والأخذ بيده في طرق الاستدلال الصحيح لإبلاغه وجه الحق المشرق، وذلك باستخدام الحوار البريء من التعصب، الخالي من العنف والانفعال،

المتمشي وفق الأصول العامة للحوار الذي يهدف فيه كل من الفريقين المتحاورين أن يصل إلى الحقيقة، كأنه جاهل بها، خالي الذهن والنفس من أي استمساك سابق بوجهة نظر معينة من وجهات النظر المختلفة، وذلك للابتعاد عن كل أجواء التعصب والأنانية، التي تصرف النفوس والأفكار عن تفهم الحق، أو التسليم به، ولو انكشف لها واضحاً جلياً.

الجدال بالتي هي أحسن من وسائل الدعوة إلى الإسلام:

ولما كان الجدال في الواقع الإنساني من الوسائل التي تستخدم لنشر الأفكار والإقناع بها، وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً، والجدال سلاحه للدفاع عن أفكاره، فقد أمر الإسلام به للدفاع عن الحق الإسلامي مشروطاً بأن يكون بالتي هي أحسن، كما أمر بالقتال لصدّ عدوان الكافرين، فقال الله تعالى لنبيه محمد ﷺ في سورة (النحل ١٦):

﴿ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴿١٢٥﴾ ﴾.

وخاطب الله تعالى المؤمنين في سورة (العنكبوت ٢٩) بقوله:

﴿ ۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴿٤٦﴾ ﴾.

أي: فإن سلك مجادلوكم مسالك غير مهذبة القول، فتقيّدوا أنتم بكل قول مهذب، واسلكوا كل طريقة هي أحسن وأفضل. وعبارة «بالتي هي أحسن» تشمل بعمومها الأساليب الفكرية والقولية، وبهذا يتبين لنا أن المطلوب من المسلم أن يكون في مجادلته، على حالة أرقى وأحسن باستمرار من الحالة التي يكون عليها من يجادله، أدباً وتهذيباً، أو قولاً وفكراً.

وقد آتى الله إبراهيم عليه السلام قوة حجة، وقدرة على الجدال للإلزام بالحق، وهذا ما تكشفه لنا جدليَّاته التي قصّ القرآن علينا طرفاً منها، وأثنى الله على قوة حجة إبراهيم عليه السلام بقوله في سورة (الأنعام ٦):

﴿ وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ﴿٨٣﴾ ﴾.

وآتى الله نوحاً عليه السلام نفَساً طويلاً في جدال الكافرين، لإقناعهم بالحق الذي جاء به من عند الله، حتى ضاقوا ذرعاً بقوة حجته وطول نفسه في الجدال، فقالوا له: يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا، وهذا ما قصه الله علينا في سورة (هود ١١) بقوله تعالى:

﴿ قَالُواْ يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾.

وقلل القرآن من قيمة من هو في الخصام غير مبين، فقال الله تعالى في سورة (الزخرف ٤٣):

﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾ ﴾.

ومن هذا يتحصل لدينا أن الجدال للوقوف على الحق، أو لإقناع الناس به، عمل محمود، وقد يكون واجباً كالقتال في سبيل الله. أما الجدال انتصاراً للنفس، ورغبة بالاستعلاء والغلبة، فهو عمل مذموم، وقد يكون حراماً إذا كان فيه طمس للحق أو تضليل للمناظر.

توجيهات إسلامية إلى القواعد العامة للجدال بالتي هي أحسن:

يحسن بنا بعد أن عرفنا معنى الجدال بالتي هي أحسن، وهدفه في المنهج الإسلاميّ أن ننظر في قواعده العامة التي هدى إليها الإسلام في توجيهاته.

وقد استطعنا بالتأمل في النصوص الإسلامية، والتطبيقات الجدلية القرآنية، والأصول المنطقية البدهية، أن نستنبط القواعد التالية:

القاعدة الأولى:

تخلي كل من الفريقين المتصدِّيَيْن للمحاورة الجدلية (المناظرة) حول موضوع معين، عن التعصب لوجهة نظره السابقة، وإعلانهما الاستعداد التام للبحث عن الحقيقة، والأخذ بها عند ظهورها، سواء أكانت هي وجهة نظره السابقة، أو وجهة نظر من يحاوره في المناظرة، أو وجهة نظر أخرى.

وقد أرشدنا القرآن الكريم إلى الأخذ بهذه القاعدة، إذْ علّم الرسول

صلوات الله عليه والمسلمين في سورة (سبأ ٣٤)، أن يقولوا للمشركين في مناظرتهم لهم:

﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٢٤﴾ ﴾.

وفي هذا غاية التخلي عن التعصب لأمر سابق، وكمال إعلان الرغبة بنشدان الحقيقة أنّى كانت.

ولمّا كان موضوع المناظرة الذي وردت هذه الآية في صدده توحيدَ الخالق أو الإشراك به، وهما أمران على طرفي نقيض، لا لقاء بينهما بحال من الأحوال، وهما يدوران حول أصل عظيم من أصول العقيدة الدينية، كان من الأمور البدهية أن الهداية في أحدهما إذْ هو الحق، وأن الضلال المبين في الآخر إذْ هو الباطل، ومن أجل ذلك كانت عبارة إعلان التخلي عن التعصب لأمر سابق، تتضمن الاعتراف بهذه الحقيقة.

القاعدة الثانية:

تقيد كل من الفريقين المتحاورين بالقول المهذب، البعيد عن كل طعنٍ أو تجريح، أو هزء أو سخرية، أو احتقارٍ لوجهة النظر التي يدّعيها أو يدافع عنها من يحاوره.

وقد أرشدنا الإسلام إلى التقيد بهذه القاعدة في نصوص كثيرة، منها قول الله تعالى لنبيه في سورة (النحل ١٦):

﴿ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴿١٢٥﴾ ﴾.

وقوله تعالى للمؤمنين في سورة (العنكبوت ٢٩):

﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾.

والتوجيه إلى الخطة التي هي أحسن، يشمل كل ما يتعلق بالجدال، ويرتبط به ويرافقه ويصاحبه، من قول وفكر وعمل. فالمسلم مطالب بأن يلتزم في مجادلته لإثبات الحق الذي يؤمن به وإقناع الناس بـه، الخطةَ التي هي أحسن من كل خطة يمكن أن يتخذها الناس في مجادلاتهم. لذلك كان من

أخلاق المسلم وآدابه مع خصوم دينه ومخالفي عقيدته، فضلاً عن إخوانه المؤمنين، أنه لا يسلك مسالك السب والشتم، والطعن واللعن، والهمز واللمز، والهزء والسخرية، والفحش والبذاءة. وقد أكد الإسلام النهي عن هذه المسالك، فقال الله تعالى يخاطب رسوله والمؤمنين في سورة (الأنعام ٦):

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴿١٠٨﴾﴾.

وقد حكم الله بالويل (وهو العذاب الشديد) على الهمازين اللمازين، فقال تعالى في سورة (الهمزة ١٠٤):

﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴿١﴾﴾.

وعن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس المؤمن بالطعّان، ولا باللعّان، ولا الفاحش، ولا البذيء».

رواه الترمذي والبيهقي في «شعب الإيمان».

القاعدة الثالثة:

التزام الطرق المنطقية السليمة لدى المناظرة والحوار. ويدل على هذه القاعدة عموم الأمر بأن يكون الجدال جدالاً بالتي هي أحسن.

ومن التزام الطرق المنطقية السليمة ما يلي:

أولاً: تقديم الأدلة المثبتة أو المرجحة للأمور المدّعاة.

ثانياً: إثبات صحة النقل للأمور المنقولة المروية.

ومن ذلك أخذ علماء فن «آداب البحث والمناظرة» قاعدتهم المشهورة التي يقولون فيها: «إن كنت ناقلاً فالصحة، أو مدّعياً فالدليل».

ونجد الإرشاد إلى ذلك في نصوص قرآنية كثيرة، منها النصوص التاليات:

١ ـ قول الله تعالى في سورة (النمل ٢٧):

﴿أَمَّن يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَءِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾.

٢ ـ وقول الله تعالى في سورة (الأنبياء ٢١):

﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةًۖ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْۖ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِيۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّۖ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾.

ففي هذين النصين يأمر الله رسوله محمداً ﷺ بأن يطالب المشركين بتقديم برهانهم على ما يدّعون، ويشمل البرهان في مثل هذا الادّعاء البرهانَ العقلي، والبرهانَ النقلي عن رسول من رسل الله، وآية الأنبياء تشير إلى مطالبتهم بالبرهان النقلي، أما آية النمل فتطالب بتقديم البرهان بشكل عام، عقلياً كان أو نقلياً.

٣ ـ وقول الله تعالى في سورة (البقرة ٢):

﴿ وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ ﴾.

وفي هذه الآية يأمر الله رسوله بأن يطالب الذين ادعوا أنه لن يدخل الجنة إلّا من كان من اليهود أو من النصارى، بتقديم برهانهم على ما يدعون.

٤ ـ وقول الله تعالى في سورة (آل عمران ٣):

﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُۗ قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾.

وذلك أن اليهود أخذوا يعترضون على رسول الله ﷺ في أكله لحوم الإبل وشربه ألبانها، مع إعلانه أنه على دين إبراهيم عليه السلام، مدّعين بأنها كانت محرمة في ملّة إبراهيم، فقال لهم الرسول: كان ذلك حلالاً لإبراهيم فنحن نحله، فقال اليهود: إنها لم تزل محرّمة في ملّة إبراهيم ونوح عليهما السلام، فنزل قول الله يأمر رسوله بأن يطالبهم بتقديم الدليل على ما يدّعون من نقل صحيح، وذلك في قوله تعالى: ﴿ قل: فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾.

* **القاعدة الرابعة:**

ألّا يكون المناظر ملتزماً في أمر من أموره بضدّ الدعوىٰ التي يحاول أن يثبتها، فإذا كان ملتزماً بشيء من ذلك، كان حاكماً على نفسه بأن دعواه مرفوضة من وجهة نظره.

ومن الأمثلة على سقوط دعوى المناظر بسبب التزامه بضدّ دعواه، وقبوله له: استدلال بعض من أنكر رسالة محمد صلوات الله عليه بأنه بشر، وزعم هؤلاء أن الاصطفاء بالرسالة لا يكون للبشر، وإنما يكون للملائكة، أو مشروط بأن يكون مع الرسول من البشر مَلَك يُرى، وفي اعتراضهم على بشريته قالوا: «ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق»، مع أنهم يعتقدون برسالة كثير من الرسل السابقين كإبراهيم وموسى وعيسى، وهؤلاء في نظرهم بشرٌ وليسوا بملائكة. ولذلك أسقط الله دعواهم بقوله تعالى في سورة (الفرقان ٢٥):

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ ﴿٢٠﴾ ﴾.

القاعدة الخامسة:

ألّا يكون في الدعوى أو في الدليل الذي يقدمه المناظر تعارض، أي: ألا يكون بعض كلامه ينقض بعضه الآخر، فإذا كان كذلك كان كلامه ساقطاً بداهة.

ومن أمثلة ذلك قول الكافرين حينما كانوا يرون الآيات الباهرات تنزل على رسول الله ﷺ: «سحرٌ مستمر»، وقد حكى الله لنا ذلك بقوله في سورة (القمر ٥٤):

﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾ ﴾.

ففي قولهم هذا تعارض وتهافت ظاهر لا يستحق رداً، وذلك لأن من

شأن السحر كما يعلمون أن لا يكون مستمراً، ومن شأن الأمور المستمرة أن لا تكون سحراً، أما أن يكون الشيء الواحد سحراً ومستمراً معاً، فذلك جمع عجيب بين أمرين متضادين لا يجتمعان.

ونظير ذلك قول فرعون عن موسى عليه السلام حينما جاءه بسلطان مبين من الحجج الدامغة والآيات الباهرات: «ساحرٌ أو مجنون». وقد قصّ الله علينا ذلك بقوله في سورة (الذاريات ٥١):

﴿وَفِي مُوسَىٰٓ إِذْ أَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ وَقَالَ سَٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٣٩﴾﴾.

وهذان أمران يكادان يكونان متضادّين، فمن غير المقبول منطقياً أن يكون الشخص الواحد ذو الصفات الواحدة، متردداً بين كونه ساحراً وكونه مجنوناً، وذلك لأن من شأن الساحر أن يكون كثير الفطنة والذكاء والدهاء، وهذا أمرٌ يتنافى مع الجنون تنافياً كلياً، فكيف صح في فكر فرعون هذا الترديد بين كون موسى ساحراً وكونه مجنوناً؟ إن في كلامه هذا لتهافتاً ظاهراً يسقطه من الاعتبار لدى المناظرة، فهو لا يستحق عليه جواباً، وهو يشعر بأن فرعون يتهرب من منطق الحق، ويطلق عبارةً يغشي بها على الملأ من حوله، حتى لا يفتضح أمامهم بانتصار موسى عليه في الحجة، أو هو ينتقل إلى موضوع جرأة موسى في القصر الفرعوني، فيعلّلها بأنها صادرةٌ عن ساحرٍ يعتمد على قوته في السحر، أو صادرة عن مجنون لا يقدر عواقب الأمور، وهذا أيضاً تهرب من منطق الحجج التي قدّمها موسى عليه السلام إلى موضوع آخر هو موضوع جرأته.

القاعدة السادسة:

ألّا يكون الدليل الذي يقدمه المناظر ترديداً لأصل الدعوى، فإذا كان كذلك لم يكن دليلاً، وإنما هو إعادة للدعوى بصيغة ثانية، وسقوط هذا في

المناظرة أمرٌ بدهي، وقد يخفى على الخصم إذا استخدم المناظر براعته في تغيير الألفاظ وزخرفتها، ولكنه حيلة باطلة لا يلجأ إليها طلاب الحق.

القاعدة السابعة:

عدم الطعن بأدلة المناظر إلّا ضمن الأصول المنطقية، أو القواعد المسلَّم بها لدى الفريقين المتناظرين.

القاعدة الثامنة:

إعلان التسليم بالقضايا والأمور التي هي من المُسَلَّمات الأولى، أو من الأمور المتفق بين الفريقين المتناظرين على التسليم بها، أما الإصرار على إنكار المسَلَّمات فهو مكابرة قبيحة، ومماراة منحرفة عن أصول المناظرة والمحاورة الجدليّة السليمة، وليست من شأن طالبي الحق.

القاعدة التاسعة:

قبول النتائج التي توصِل إليها الأدلة القاطعة، أو الأدلة المرجّحة، إذا كان الموضوع مما يكفي فيه الدليل المرجح، وإلّا كانت المناظرة من العبث الذي لا يليق بالعقلاء أن يمارسوه.

(٢)

نشأة فن آداب البحث والمناظرة

أطلق هذا الاسم «آداب البحث والمناظرة» على الضوابط والقواعد والآداب، التي ينبغي أن يتقيد بها المتجادلان حول موضوع معين.

وقد كان هذا الفن أبحاثاً متفرقة غير منسقة وغير كاملة، وكانت موزعة في كثير من العلوم التي يدخل فيها الجدل كالمنطق والفلسفة وعلم الكلام وعلم أصول الفقه، وعلم الفقه واختلاف المذاهب فيه، وغير ذلك.

وكانت جملة ممّا فيه من آداب وضوابط وقواعد، ملتزمة فعلاً لدى كثير من كبار علماء المسلمين، نلاحظ ذلك في مثل مناظرات الإمام الشافعي للفقهاء في عصره، ومناظرات الإمام أبي حنيفة، ومناظرات سائر الأئمة الفقهاء، وغيرهم.

وكثر الجدال بين علماء التوحيد، وبينهم وبين غيرهم من فلاسفة وملاحدة وأنصار ديانات مخالفة للإسلام.

وكثر الجدال أيضاً بين الفقهاء والأصوليين حول الخلافات الفقهية وأصولها.

واقتضى الأمر ضبط المحاورة بين المتجادلين، ووضع قواعد وآداب لها، لتكون مثمرة مؤدية هدف الوصول إلى الحق، أو إقناع الفريق الآخر به، ولتكون بعيدة عن الجنوح المذموم الذي تندفع إليه النفوس بدافع الهوى والتعصب للرأي أو المذهب. ودعت الحاجة إلى تمييز هذه القواعد والآداب ووضعها في فن مستقل يدرس ويتبع.

فكان أول من أفرد هذا الفن بالتأليف، ركن الدين أبو حامد محمد العميدي الفقيه الحنفي، المتوفى في جمادى الآخرة ببخارى سنة (٦١٥ هـ)، ووضع فيه كتاباً حسناً سماه «الإرشاد».

ثم تبعه الناس فألفوا في هذا الفن كتباً متعددة، وزادوا على ما كتبه العميدي بعض زيادات، وللإمام الرازي المتوفى سنة (٦٠٦ هـ) وهو معاصر للعميدي زيادات فيه.

وأشهر كتب هذا الفن؛ كتاب ألفه شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني الحكيم السمرقندي، المتوفى حوالي (٦٠٠ هـ)، وقد اعتنى العلماء من بعد بهذا الكتاب، فكتبوا عليه تعليقات كثيرة.

وأخذ العلماء بعد ذلك يضبطون مناظراتهم وجدلياتهم وفق قواعد هذا الفن، في مناظراتهم المكتوبة وغير المكتوبة.

تعريف المناظرة

مما سبق نستطيع أن نستخلص تعريفاً للمناظرة فنقول:

المناظرة: هي المحاورة بين فريقين حول موضوع لكل منهما وجهة نظر فيه تخالف وجهة نظر الفريق الآخر، فهو يحاول إثبات وجهة نظره وإبطال وجهة نظر خصمه، مع رغبته الصادقة بظهور الحق والاعتراف به لدى ظهوره.

(٣)

آدابُ المتناظرين

لدى علماء فنّ آداب البحث والمناظرة

وضع علماء فن آداب البحث والمناظرة جملة من الآداب ألزموا المتناظرين بها، محافظة على سلامة المناظرة، وتحقيقاً للغرض منها، ونذكر فيما يلي أهمَّها:

١ ـ أن يجتنب المناظر مجادلة ذي هيبة يخشاه، لئلا يؤثر ذلك عليه، فيضعفه عن القيام بحجته كما ينبغي.

٢ ـ ألّا يظن المناظر خصمه حقيراً ضعيفاً قليل الشأن، فذلك يقلل من اهتمامه، فيمكن خصمه الضعيف منه.

٣ ـ ألّا يظن خصمه أقوى منه بكثير، حتى لا يتخاذل ويضعف عن تقديم حجته على الوجه المطلوب.

٤ ـ ألّا يكون في حالة قلق نفسي واضطراب، أو في حاجة تفسد عليه مزاجه الفكري والنفسي، كأن يكون جائعاً، أو ظامئاً، أو حاقناً، أو حاقباً، أو نحو ذلك.

٥ ـ أن يتقابل المتناظران في المجلس، ويبصر أحدهما الآخر إن أمكن، ويكونا متماثلين أو متقاربين علماً ومقداراً.

٦ ـ ألّا يكون المناظر متسرعاً يقصد إسكات خصمه في زمن يسير، لأن ذلك يفسد عليه رويته الفكرية، ويبعده عن منهج المنطق السديد، والتفكير في الوصول إلى الحق.

٧ ـ أن يقصد كلٌّ من المتناظرين المساهمة في إظهار الحق ولو على يد خصمه.

٨ ـ أن يجتنب كلٌّ منهما الهزء والسخرية، وكل ما يشعر باحتقار المناظر وازدرائه لصاحبه، أو وسمه بالجهل أو قلة الفهم، كالتبسّم والضحك والغمز والهمز واللّمز.

٩ ـ أن يحترز المناظر عن الاختصار المخل في الكلام، وعن إطالة الكلام بلا فائدة ترجىٰ من ذلك.

١٠ ـ أن يجتنب المناظر الألفاظ الغريبة، والألفاظ المجملة التي تحتمل عدة معان، من غير ترجيح أحدها الذي هو المراد.

١١ ـ أن يأتي كل من المتناظرين بالكلام الملائم للموضوع، فلا يخرج عمّا هما بصدده.

١٢ ـ ألا يتعرض أحدهما لكلام خصمه قبل أن يفهم مراده تماماً.

١٣ ـ أن ينتظر كل واحد منهما صاحبه حتى يفرغ من كلامه، ولا يقطع عليه كلامه قبل أن يتمه.

١٤ ـ أن يقبل كلٌّ منهما الحقّ الذي هداه إليه مُنَاظِره، أو يعترف بأنّ قوّة دليله تُقدِّم ترجيحاً لوجهة نظره، أو لمذهبه، حتى يُكْتَشف شيءٌ آخر يُضْعِفُ دليله، ويجعلُه غير صالح للترجيح.

أمّا الإصرار على الرفض فمكابرة ممنوعة، وأمّا المراوغة فهي تهرُّب وانسحاب من مجلس المناظرة. ومتى وجد المناظر هذه المراوغة من خصمه فمن الخير له أن يقطع المناظرة، ويُلزِم خصمه بالهروب والانسحاب. وليحذر من أن يستدرجه إلى موضوع آخر، ثم آخر، وهكذا، فتتحوّل المناظرة إلى ما يشبه المصارعة الحرّة التي ليس لها قيود ولا ضوابط. وهذا جدال محظور.

(٤)

أركان المناظرة

للمناظرة ركنان أساسيان هما:

الركن الأول: موضوع[١] تجري حوله المناظرة.

الركن الثاني: فريقان يتحاوران حول موضوع المناظرة، أحدهما: مدّعٍ أو ناقل خبر، والآخر: معترض عليه.

فإن كان الموضوع تعريفاً أو تقسيماً، سمي المعترِض عليه (مستدِلًّا)، وسمي صاحب التعريف أو التقسيم (مانعاً).

وإن كان الموضوع (تصديقاً) ـ أي قضية منطقية سواء أكانت مصرَّحاً بها أو مفهومة من ضمن الكلام ـ فالمعترِض عليه يسمى (سائلاً)، وصاحب التصديق ومقدِّمه يسمى (مُعلِّلاً).

ويكون (المعلِّل) في الأصل هو البادىء بالكلام، ثم يوجه (السائل) عليه اعتراضه. وقد ينعكس الأمر ضمن المناظرة، وذلك إذ يتحول (السائل) إلى مقدِّم تصديق جديد، فيكون حينئذٍ (معلِّلاً)، ويكون مقابله الذي يعترض عليه (سائلاً)، وهكذا كلَّما تحوّل السائل إلى مقدِّم تصديق جديد.

شروط المناظرة:

يشترط في المناظرة أربعة شروط:

---

(١) المراد بالموضوع المسألة أو نقطة البحث، لا (الموضوع) المنطقي الذي يقابله المحمول.

الشرط الأول: أن يكون المتناظران على معرفة بما يحتاج إليه من قوانين المناظرة وقواعدها، حول الموضوع الذي يريدان المناظرة فيه.

الشرط الثاني: أن يكون المتناظران على معرفة بالموضوع الذي يتنازعان فيه، حتى يتكلم كل منهما ضمن الوظيفة المأذون له بها في قواعد المناظرة وضوابطها، فإذا تكلم لم يخبط خبط عشواء، ولم يناقش في البدهيات بغير علم، وإذا ألزم بالحق التزم به دون مكابرة.

الشرط الثالث: أن يكون الموضوع ممَّا يجوز أن تجري فيه المناظرة ضمن قواعد هذا الفن وضوابطه.

فالمفردات والبدهيات الجليَّة مثلاً، لا تجري فيها المناظرة أصلاً، كما سيأتي بيانه، لذلك فلا يصح أن يكون موضوع المناظرة من هذا القبيل.

الشرط الرابع: أن يُجري المتناظران مناظرتهما على عرف واحد، فإذا كان كلام (المعلّل) جارياً مثلاً على عرف الفقهاء، فليس (للسائل) العارف بذلك، أن يعترض عليه استناداً إلى عرف النحاة، أو الوضع اللغوي، أو عرف الفلاسفة، أو نحو ذلك.

(٥)
مَراحلُ المُناظرةِ ونتيجتُها

أ ـ مراحل المناظرة:

تنقسم كل مناظرة سليمة إلى ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة (المبادىء)، وفي هذه المرحلة يتمّ تعيين محلّ النزاع، حتى لا يتشتت الفريقان في أطراف غير متطابقة، وحتى لا يتكلم كلٌّ منهما في وادٍ غير الوادي الذي يتكلم فيه مناظره.

المرحلة الثانية: مرحلة (الأواسط)، وفي هذه المرحلة تُقدَّمُ الدلائل التي يظهر فيها لزوم المطلوب.

المرحلة الثالثة: مرحلة (المقاطع)، وهي مرحلة إذا انتهى البحث إليها انقطع، وهو ينقطع إذا انتهى إلى الضروري (وهو اليقين الذي يجب التسليم به بالضرورة العقلية)، أو إذا انتهى إلى الظني الذي يُسَلِّم به الخصم.

ب ـ نتيجة المناظرة:

إذا عجز (المعلّل) عن رد اعتراض (السائل)، كان المعلّل (مُفْحَماً).

وإذا عجز (السائل) عن تصحيح اعتراضه كان (مُلْزَماً).

(٦)
مَا تجْري فيهِ المنَاظرَةُ وَمَا لَا تجْري فيهِ

ينقسم الكلام الدالّ على معنىً إلى مفردٍ وجملة.

فالمفرد: هو كل ما كان من قبيل التصورات، فيدخل فيه الاسم والفعل والحرف، ويدخل فيه المركب الإضافي مثل: «كتابُ الله»، والمركب التقييدي مثل: «الرسول الصادق»، وكلُّ ما ليس بجملة تامة من المركبات الناقصة.

والجملة: كل كلام أفاد معنى تاماً يصح السكوت عليه، وهي:

١ ـ إما أن تكون جملة إنشائية.

٢ ـ وإما أن تكون جملة خبرية، وهي الجملة التي تتضمن (تصديقاً) أي: القضية المنطقية التي حُكم فيها بإثبات أو نفي نسبة بين موضوع ومحمول (مسنَدٍ إليه ومسند).

والأصل في غير التصديق أن لا تجري فيه المناظرة، لأنه لا يشتمل على دعوى تكون محلاً للنزاع، أو يسوغ من الناحية الشكلية توجيه الاعتراض عليها، ولكن قد يستفسر عن معناه، أو عن المراد منه، وعند بيان المعنى أو بيان المراد يمكن توجيه الاعتراض، باعتبار أن ذلك تصديق قابل للاعتراض عليه.

فحين يستفسر (السائل) عن معنى كلمة، فيوضح (المعلّل) معناها، فإنّه يكون قد قدّم بهذا التعريف اللفظي ادّعاء بأن معناها هو ما ذكره، عندئذٍ

يتسنّى (للسائل) أن يناظر (المعلل) حول هذا الادعاء، فيطالبه بتصحيح النقل إن كان ناقلاً، أو بالدليل إن كان مدّعياً.

وقد يتضمن غير التصديق معنى تصديقيّاً يفهم ضمناً، أو يفهم عن طريق اللزوم، فيسوغ توجيه الاعتراض عليه، وإجراء المناظرة فيه.

فالجمل الإنشائية: لا تجري المناظرة فيها، إلّا باعتبار ما تتضمنه من حكم خبري، كاستحقاق الآمر أن يوجه أمره، وكاستحقاق منشىء العقد التصرف فيما أنشأه من عقد بيع، أو شراء، أو زواج، أو طلاق، أو عتق، أو نحو ذلك.

وحين تكون الجمل الإنشائية محكيَّة عن قائلها، فحكايتها ادّعاء خبري، (للسائل) أن يطالب بتصحيح النقل فيه، ويجري المناظرة بناء على ذلك.

والمركب الإضافي: قد تجري المناظرة فيه باعتبار ما يتضمنه من ادّعاء جواز مثل هذا التركيب لغة أو فكراً، أو باعتبار ما يشتمل عليه من دعاوى ضمنية، إذا كان جزءاً من قضية.

فقول القائل: «قرون الأسدِ» مركب إضافي يتضمن ادعاء بأن للأسد قروناً، فللسائل أن يعترض على هذا الادّعاء ويُجري المناظرة فيه، إذا كان في قضية مثل: قرون الأسد طويلة.

وقول القائل: «حيثُ زيدٍ» بجر لفظة زيد، مركَّب إضافي يتضمن ادَّعاء بجواز مثل هذه الإضافة لغةً، فللمعترض أن يناظر في هذا الادعاء، وهذا يرجع إلى المناظرة في العبارة.

والمركب التقييدي: قد تجري المناظرة فيه باعتبار ما يتضمنه من ادّعاء كونه قيداً للموضوع (المحكوم عليه)، أو قيداً للمحمول (المحكوم به)، أو قيداً للنسبة الحكمية، أو باعتبار ما يتضمنه من ادّعاء جواز مثل هذا التركيب لغة أو فكراً.

وكذلك كل مركّب ناقص: قد تجري المناظرة فيه باعتبار ما يتضمنه من دعاوى خبرية.

والتعريفات: تجري المناظرة فيها باعتبارها تتضمن دعاوى خبرية تفيد أن هذا التعريف مساوٍ للمعرَّف، جامع مانع، أو صالح للتعريف به في أدنى المستويات.

والتقسيمات: تجري المناظرة فيها باعتبارها تتضمن دعاوى خبرية تفيد أن هذه الأقسام مندرجة فعلاً تحت المَقْسِم، وأنها حاصرة لكل أقسامه، فالذي يقول مثلاً: «تنقسم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف»، يُقدِّم دعوى تتضمّن أنّ هذه الأقسام هي أقسام الكلمة بطريقة حاصرة، فللمعترض أن يناظر في هذه الدعوى إذا لم يكن مُسَلّماً بها.

والعبارة (وهي كل لفظ يصدر من المتكلّم، سواء أكان مفرداً أو جملة، وسواء أكان تعريفاً أو تقسيماً أو خبراً أو إنشاء أو دعوى أو دليلاً أو غير ذلك): تجري فيها المناظرة على أساس صحتها من الناحية اللفظية، فيرد عليها الاعتراض بالإبطال، بسبب كونها تخالف قواعد اللغة العربية مثلاً، ويكون الجواب بما يدفع الاعتراض من المبرِّرات.

واشتهر أن الذي يوجه الاعتراض على العبارة، أو التعريف أو التقسيم، يطلق عليه اسم (مُسْتَدِلّ). وأن المدافع صاحبَ العبارة أو التعريف، أو التقسيم، يطلق عليه اسم (مانع).

والنصوص المنقولة: (مهما كان مضمونُها خبرياً أو إنشائياً مفرداً أو جملة) تتضمن ادِّعاءً بصحة النقل عن قائلها، ومناظرةُ راويها تنحصر بإثبات صحة النقل، أما إثبات صحة المضمون فليس مسؤولاً عنه، ما لم يلتزم الراوي ادِّعاء صحته، فهو عندئذٍ مدَّعٍ صحة المضمون، فتجري المناظرة معه على أنه مدّعٍ للقضية أو القضايا الخبرية التي اشتمل عليها النص.

وفي هذا يقول علماء هذا الفن: «إن كنت ناقلاً فالصحة، أو مُدَّعِياً فالدليل».

الفصل الثاني

ضوابط المناظرة وتطبيقات

(١)
المناظرة في العبارة

العبارة في اصطلاح علماء هذا الفن هي: مطلق اللفظ الصادر من المتكلم، سواء أكان تعريفاً، أو تقسيماً، أو دعوى، أو دليلاً، أو غير ذلك.

وتجري المناظرة في العبارة على الوجه التالي:

يُوجِّه (المستدِلُّ) على عبارة (المانع) الإبطالَ، بسبب أنها تخالف قاعدة من قواعد اللغة، أو تخالف الضبط اللغوي المتبع، أو أن الكلمة لا أصل لها على المعنى الذي قصده صاحب العبارة (المانع).

فيجيب المانع ببيان الوجه الذي استند إليه في عبارته، إذا كان له وجه في ذلك، أو يسلِّم الاعتراض ويُصحِّح عبارته.

وتوجيه المانع عبارته ينبغي أن يستند فيه إلى رأي مقبول ولو عند بعض أئمة العربية.

أمثلة:

أ ـ المانع: (صاحب العبارة) قال: يقطف صاحب الكرم من أعناقها عناقيده.

المستدل: هذه العبارة خطأ، لأن فيها عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة.

والقاعدة العربية تقضي بأنه لا يعود الضمير إلّا على متقدِّم في اللفظ أو

في الرتبة، أو فيهما معاً، أما المتأخر في اللفظ والرتبة معاً فلا يجوز عَوْد الضمير عليه.

المانع: أسلِّم الاعتراض، وأصحِّح العبارة فأقول: يقطف صاحب الكرم عناقيده من أعناقِها.

ب ـ المانع: (صاحب العبارة) قال: إنما يخشى ربَّهم العلماء.

المستدل: هذه العبارة خطأ، لأن فيها عود الضمير على متأخر.

المانع: الاعتراض ممنوع، لأن المتأخر في هذه العبارة هو متقدِّم في الرتبة، إذ هو فاعل (يخشى) والفاعل رتبته متقدمة على رتبة المفعول به. ومثل هذا جائز شائع.

(٢)
المُنَاظَرَة في النَّقْل

النقل: هو إتيان الإنسان بكلام لغيره، مع إظهار إسناده إلى قائله، تعريفاً كان أو تقسيماً أو تصديقاً أو غير ذلك.

كقول الناقل: قال أبو الطيّب المتنبي:

يا من يعزُّ علينا أن نفارقهم   وجدانُنا كلَّ شيء بعدكم عدم
إن كان سرَّكُم ما قال حاسِدنا   فما لجرحٍ إذا أرضاكُم ألمُ

وكقول الناقل: قال الشافعية:

لمس الرجل المرأة الأجنبية دون حائل ينقض الوضوء.

فإن التزم الناقل صحة مضمون الكلام الذي نقله، فقال مثلاً: وقول الشافعية هو الحكم الصحيح، فهو مدَّع، ويُناظر على أساس أنه مدّع ضمن ضوابط المناظرة في التصديق. أو قال مثلاً في قول أبي الطيب المتنبي:

هذي برزتِ لنا فهِجْتِ رسيسا   ثم انْثَنَيْتِ وما شفيت نسيسا

وعبارة المتنبي هذه صحيحة لا اعتراض عليها، فهو بمثابة صاحب عبارة يناظَرُ ضمن أصول المناظرة في العبارة.

أما إذا لم يلتزم صحة مضمون النقل: فإن كان النقل بديهياً، أو مسلّماً به عند الخصم، أو معتبراً من ضروريات مذهبه، فليس (للسائل) أن يوجه إليه أيَّ اعتراض. وإن كان النقل غير ذلك، كان للسائل أن يطالب بتصحيح النقل، أي: أن يطالب بإثبات صحة النقل وفق طرائق إثبات المرويات.

وقد يطلق في هذا الفن على المطالبة بتصحيح النقل عبارة: (منع الدعوى).

واختلفوا في طلب تصحيح النقل، فقيل: يجب، وقيل: يُستحسن، وقيل: إن كان (السائل) جاهلاً بصحة النقل، وجب طلب تصحيحه، وإن كان عالماً بأن النقل صحيح، لم يجز له طلب التصحيح.

(٣)
المُنَاظَرَةِ فِي التَّعْرِيفَاتِ

مقدمة:

سبق معنا في البحوث المنطقية تقسيم التعريفات إلى حدود ورسوم، وأن كلاًّ من (الحد) و (الرسم) تام وناقص، ويدخل في الرسم الناقص التعريف اللفظي، والتعريف بالمثال، والتعريف بالتقسيم، فالمعرِّفات - كما سبق - هي كما يلي:

١ - الحد التام.
٢ - الحد الناقص.
٣ - الرسم التام.
٤ - الرسم الناقص.
٥ - التعريف اللفظي.
٦ - التعريف بالمثال.
٧ - التعريف بالتقسيم.

ولعلماء آداب البحث والمناظرة تقسيم للتعريفات يختلف باعتبارات أخرى عن هذا التقسيم، فهم يقسمونها إلى أربعة أقسام، وهي كما يلي:

القسم الأول: التعريف الحقيقي، وهو التعريف بالحدِّ أو بالرسم لماهيَّةٍ لها أفراد موجودة في الخارج، كتعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق، أو حيوان ضاحك، أو بأنه الناطق، أو الضاحك.

القسم الثاني: التعريف الاسمي، وهو التعريف لماهيَّةٍ متخيلة في الذهن، ولا يُعْلَم لها أفراد موجودة في الخارج، سواء أكان لها وجود في الواقع أو لا، كتعريف العنقاء بأنه طائر طويل العنق يصطاد الصبيان وصغار البقر.

القسم الثالث: التعريف اللفظي، وهو تعريف اللفظ بلفظ آخر مرادف له أوضح منه عند السامع، كتعريف الغضنفر بأنه الأسد، وتعريف الصلّ بأنه الثعبان، وتعريف أم عِرِيْط بأنها العقرب.

القسم الرابع: التعريف التنبيهي، ويكون بتنبيه المخاطب إلى معنى شيء كان معلوماً لديه، إلّا أنه قد غاب عن علمه وقت التنبيه، وظاهر أن مخالفة هذا القسم للأقسام السابقة، مخالفة لوحظ فيها اعتبار حال المخاطب.

وانسجاماً مع سلامة التقسيم، يبدو لي أننا نستطيع أن نُقسِّم التعريفات التي ذكرها المناطقة إلى قسمين، يراعى فيهما اعتبار حال المخاطب، وهما:

الأول: التعريف التعليمي، وهو الذي يفيد المخاطب علماً لم يكن لديه قبل التعريف.

الثاني: التعريف التنبيهي، وهو الذي يُنبّه المخاطب إلى علم هو لديه، إلّا أنه غفل عنه.

ونستطيع أيضاً أن نقسم التعريفات التي ذكرها المناطقة إلى قسمين آخرين، يراعى فيهما اعتبار حال الشيء المعرَّف من جهة وجوده في الواقع، أو عدم وجوده في الواقع، وهما:

الأول: التعريف الحقيقي.

الثاني: التعريف الاسمي.

ضوابط المناظرة في التعريفات

أ ـ الذي يوجه الاعتراض على التعريف، يطلق عليه هنا اسم

(مستدلّ)، وبعضهم يطلق عليه اسم (سائل). وصاحب التعريف الذي يدافع عن صحة تعريفه فيبين سقوط الاعتراض، يطلق عليه اسم (مانع)، وبعضهم يطلق عليه اسم (مدافع).

ب ـ يُوجَّهُ الاعتراض على التعريف بما يخالف شروطه المنطقية، (فللمستدِلّ) أن يعترض على التعريف بواحد من أمور أربعة:

١ ـ بكونه غير مطرد.

٢ ـ بكونه غير منعكس.

٣ـ بكونه يستلزم المحال كالدور السبقي، وكالتسلسل، وكاجتماع النقيضين.

٤ ـ بكونه أخفى من المعرَّف.

وعند من يتساهل في التعريف اللفظي كاللُّغويين، فلا يرون اشتراط كونه جامعاً مانعاً، لا يُوجَّه الاعتراض على تعريفاتهم اللفظية بأنها غير جامعة أو غير مانعة. فالمعروف أنهم لا يشترطون ذلك في بياناتهم للمفردات، وإنما يُعرِّفونها نوع تعريف، ويُميّزونها نوع تمييز عن غيرها.

جـ ـ والأجوبة التي يدفع بها (المانع) صاحبُ التعريف، الاعتراضات التي يُوجِّهها (المستدل) على التعريف؛ ترجع إلى ما يلي:

أولاً: إذا كان الاعتراض الموجَّه على التعريف يتضمن كون التعريف غير جامع أو غير مانع، أي: غير مطرد أو غير منعكس، فالأجوبة ترجع إلى ما يطلقون عليه عبارة (تحرير المراد).

ويكون تحرير المراد هنا بأربعة وجوه:

الوجه الأول: تحرير المراد من المعرَّف.

الوجه الثاني: تحرير المراد من بعض أجزاء التعريف.

الوجه الثالث: تحرير المراد من المذهب العلمي الذي بني عليه التعريف.

الوجه الرابع: تحرير المراد من نوع التعريف.

وفيما يلي شرح هذه الوجوه الأربعة:

تحرير المراد من المعرَّف:

قد يختلف التعريف باختلاف المراد من الشيء المعرَّف، فيتوجه اعتراض (المستدِلّ) وفق فهمه المخالف لمراد (المانع) صاحب التعريف، وعندئذٍ يكون جواب (المانع) بتحرير مراده من المعرَّف، ويندفع بذلك الاعتراض.

مثال ذلك: أن يقدم صاحب التعريف تعريفاً للدابَّة بأنها كل حيوان يمشي على أربع قوائم، فيعترض (المستدلّ) عليه بأن هذا التعريف غير جامع، إذ لا يشمل ما يدِبُّ على الأرض من غير ذوات الأربع، فيدفعُ (المانعُ) صاحب التعريف هذا الاعتراضَ بتحرير مراده من المعرَّف، فيقول له: إنني أردت ما يطلق عليه اسم دابَّةٍ عُرْفاً، ولم أرد ما يطلق عليه اسم دابة لغة.

تحرير المراد من بعض أجزاء التعريف:

قد يختلف فهم صيغة التعريف، أو فهم بعضِ عناصر منه، فيفهم المعترض (المستَدِلّ) منه ما لم يُرِدْه (المانع) صاحب التعريف، وبسبب ذلك يوجّه اعتراضه على التعريف، عندئذٍ يكون جواب (المانع) بتحرير مُراده من الجزء الذي سبَّب فهمُه على خلاف المراد منه اعتراض (المستَدِلّ).

مثال ذلك: أن يقدّم صاحب التعريف تعريفاً للحيوان بأنه كل جسم نامٍ حسَّاس مفكر، فيفهم المعترض (المستدل) من لفظة (مفكّر) معنى خاصاً بالتفكير الإنساني، فيعترض على التعريف بأنه غير جامع، لخروج غير الإنسان من المعرف، فيدفع (المانع) صاحب التعريفِ هذا الاعتراض بتحرير مراده من لفظة (مفكّر) الواردة في تعريفه، فيقول: أردت من التفكير كل نشاط في المخ ينشأ عنه حركة إرادية، أو كل نشاط في الجسم ينشأ عنه حركة إرادية، وهذا موجود لدى كل الكائنات الحية.

تحرير المراد من المذهب العلمي الذي بني عليه التعريف:

قد يختلف التعريف باختلاف المذهب العلمي الذي بُني عليه، فيقدّم صاحب التعريف تعريفه وفق المذهب الذي يذهب إليه، ويعترض عليه (المستَدِل) وفق مذهب آخر يذهب هو إليه، عندئذٍ يكون جواب (المانع) صاحب التعريف ببيان المذهب الذي بَنى عليه تعريفه، ويندفع بذلك الاعتراض على التعريف.

مثال ذلك: أن يقدم صاحب التعريف تعريفاً للفظ (الشيء) بأنه (كل معلوم موجود) وفق مذهب علماء الكلام من أهل السنة، فيعترض (المستدل) عليه بأن هذا التعريف غير جامع، لأنه لا يشمل غير الموجود من المعلومات، ويبني اعتراضه على مذهب الفلاسفة الذين يطلقون اسم (الشيء) على المعلوم ولو لم يكن موجوداً بالفعل، فيدفع (المانع) صاحب التعريف هذا الاعتراض بتحرير مراده من المذهب العلمي الذي بنى عليه تعريفه، فيقول إنما بنيت تعريفي على مذهب علماء الكلام من أهل السنة.

مثال آخر: تعريف الفقيه الوضوء والغسل بأنهما: طهارة خاصة مَنْويَّة بماء طهور، فيعترض عليه فقيه آخر بأن هذا التعريف غير جامع، لأنه لا يشمل الطهارة غير المَنْويَّة، فيجيب صاحب التعريف بتحرير مراده من المذهب العلمي الذي بنى عليه تعريفه فيقول: إنما بنيت تعريفي على مذهب من يشترط النية في طهارتَيْ الوضوء والغسل، كالإمام الشافعي مثلاً.

ومن تحرير المراد من المذهب العلمي، بيان أن التعريف إنما كان تعريفاً لفظيّاً على مذهب من لا يشترط في التعريف اللفظي أن يكون جامعاً مانعاً، وإنما يكفي فيه تمييز المعرَّف بأي وجه من وجوه التميز، كما يفعل اللغويُّون في تعريف المفردات اللغوية.

تحرير المراد من نوع التعريف:

قد يُقدِّم صاحب التعريف تعريفه على أنه رسم وليس بحدّ، أو أنه ناقص وليس بتامّ، أو أنه تعريف لفظي بالمرادف، فيوجِّه (المستَدِلّ) اعتراضه

على أن هذا التعريف لا يصلح (حدّاً) أو ليس بتام، فيجيب (المانع) بتحرير مراده من نوع التعريف، فيقول مثلاً: إنما أَردْتُـه (حداً ناقصاً)، أو (رسماً)، أو (رسماً ناقصاً)، أو (تعريفاً لفظياً بالمرادف)، أو نحو هذا، وبذلك يندفع الاعتراض.

ويسهل تصوُّر الأمثلة، وفي بحوث التعريفات أمثلة كثيرة يمكن تصوير مناظرة على أساسها.

ثانياً: وإذا كان الاعتراض الموجَّه على التعريف يتضمن كون التعريف غير أظهر من المعرَّف، أمكن الجواب بمنع ذلك، باعتبار أن الظهور والخفاء نسبيان، يُراعى فيهما دائماً حالُ المخاطب، فقد نُعرِّفُ في بلدٍ الحنطة بأنها البر، لأن البرّ لدى أهل هذا البلد أظهر من الحنطة، وقد نعكس الأمر في بلد آخر، لأن الحنطة لدى أهله أظهر من البر.

ويقول صاحب التعريف: إنما أردت مخاطبة أهل هذا البلد، فجئت لهم بالأظهر، فعرَّفْتُ لهم به الأخفى.

ثالثاً: وإذا كان الاعتراض الموجه على التعريف يتضمن كون التعريف يستلزم المحال، كالدور مثلاً، أمكن الجواب بمنع هذا الاستلزام، وذلك ببيان أن الدور مثلاً من قبيل (الدور المَعِّي) وهو جائز لا يلزم عنه المحال، وليس من قبيل (الدور السبقي)، وببيان أن الجهة منفكة فالدور غير متطابق لانفكاك الجهة.

مثال ذلك: تعريف العلم بأنه: إدراك المعلوم. فيعترض (المستَدِلّ) بأن في هذا التعريف (دوراً) لتوقف معرفة العلم على معرفة المعلوم الواردة في التعريف، ولا يعرف كون الشيء معلوماً حتى يُعرَف العلم لأنه مشتق منه، فثبت الدور المحال، فيجيب (المانع) صاحب التعريف بأن الجهة منفكة، وذلك لأن لفظة (المعلوم) تطلق في العرف على كل ما له صورة ثابتة في الذهن، فهي في العرف منفكة عن (العلم) الذي نريد تحديد حقيقته فلسفياً،

فلا دور في التعريف لانفكاك الجهة، ومتى انفكت الجهة سقط الدور.

رابعاً: وإذا كان الاعتراض الموجَّه على التعريف يتضمن كون التعريف غير مستوف لشروط حسنة[1]، فمن ذلك مثلاً:

أ ـ أن تكون فيه لفظةٌ غير صحيحة.

ب ـ أن تكون فيه لفظةٌ مستعملةٌ على سبيل المجاز لا الحقيقة، ومن دون قرينة.

جـ ـ أن تكون فيه لفظةٌ مجملة تحتمل معنيين فأكثر بالتساوي، دون بيان المعنى المراد.

د ـ أن تكون فيه لفظة غريبة، غير ظاهرة الدلالة على المعنى المقصود منها عند السامع.

فلصاحب التعريف (المانع) أن يُجيب على كلٍّ منها بما يدفع الاعتراض.

فإذا قال (المستدل): لفظة (كذا) في التعريف غلط، كان (للمانع) أن يجيب بأحد جوابين:

الأول: منع كون اللفظ غلطاً، لأنه جارٍ على بعض المذاهب النحوية مثلاً.

الثاني: القول بموجبه، وذلك بأن يقول: سلمنا كون اللَّفظ غلطاً، ولكن لا تتوقف عليه صحة التعريف، فالتعريف صحيح، ولا يلزمني في التعريفات غير ذلك.

وإذا قال (المستدل): لفظة (كذا) في التعريف مستعملة على سبيل المجاز دون قرينة، كان (للمانع) صاحب التعريف أن يجيب بأحد جوابين:

---

(١) بعض ما يعتبره علماء هذا الفن شروطاً حسنة، هو عند المناطقة شروط لازمة، فيبطل التعريف بدونها كالمجاز والمشترك من دون قرينة تعيّن المراد.

الأول: أن يدّعي أن اللفظ المجازي صار حقيقة عرفية في المعنى المقصود، إذا كان واقع الأمر كذلك.

الثاني: أن يدّعي وجود القرينة التي تبين المراد، وقد غفل (المستَدِلّ) صاحب الاعتراض عنها.

وإذا قال (المستَدِلّ): لفظة (كذا) في التعريف مجملة، لأنها مشتركة موضوعة لمعانٍ متعددة، وليس في الكلام قرينة تعيّن المعنى المراد، كان (للمانع) صاحب التعريف أن يجيب بأحد أجوبة ثلاثة:

الأول: أن يدعي كون اللفظ المشترك قد صار حقيقة عرفية في المعنى المقصود منه في التعريف، إذا كان واقع الأمر كذلك.

الثاني: القول بموجبه، وذلك بأن يقول: سلّمنا كونه مشتركاً، إلّا أن إرادة كل معنى من معانيه صحيحة في التعريف، وإنما يحسن عدم استعمال المشترك في التعريف إذا لم تصح فيه إرادة كل معنى من معانيه.

مثال ذلك: لو تعدّى اللصوص على إنسان فعوروا عينه الباصرة، وغوّروا عينه الجارية، واستلبوا عينه التي هي فضته وذهبه. فسئل الشاهد عن الشيء الذي اعتدى عليه اللصوص فقال: هو عينه. فاعترض عليه المعترض بأن العين لفظ مشترك، كان لصاحب الكلام أن يجيب بالتسليم، إلّا أن كل معنى من معاني العين مقصود.

الثالث: أن يدعي وجود القرينة التي تبين المراد، وقد غفل (المستَدِل) عنها فوجّه اعتراضه.

الرابع: وإذا كان الاعتراض الموجّه على التعريف، موجهاً في الحقيقة إلى قضية أو قضايا ضمنية اشتمل عليها التعريف، أو كانت من لوازمه، فإن المناظرة حينئذٍ تكون حول ذلك فهي من قبيل المناظرة في التصديقات الآتي بيانها.

ولكن لا يقبل الاعتراض هنا إلّا بدعاوى مقرونة بالدليل عليها، وهذه

الدعاوى تتضمن نقض الدعاوى الضمنية التي اشتمل عليها التعريف.

ولصاحب التعريف أن يجيب بالمنع على دليل (المستدل)، سواء أذكر دليل المنع أو لم يذكره.

فإذا قال صاحب التعريف مثلاً: تعريفي هذا حد تام للمعرَّف، أو حد ناقص له، أو قال: حدُّ الشيء الفلاني كذا، أو رسمه كذا، أو نحو ذلك، فقد اشتمل كلامه على دعوى أو دعاوى ضمنية، بأن تعريفه مؤلف من الذّاتيّات، أو مؤلف من الجنس والفصل القريبين، أو ليس للشيء المعرَّف حدٌّ حقيقي تام غير هذا الحدّ، أو هذا رسم حقيقي، أو نحو ذلك.

فالاعتراض عليه حينئذٍ يكون بإبطال هذه الدعاوى الضمنية، مع إقامة الدليل على إبطالها، بإثبات الدعاوى المناقضة لها.

ترتيب المناظرة في التعريف

تُتَّبع الخطوات التالية لدى المناظرة في التعريف:

أولاً: ينظر في التعريف، فإذا كان مُورِده ناقلاً له عن غيره، غير ملتزم لصحته، فليس للمعترض (المستدل) إلاّ أن يطالب بإثبات صحة النقل، ومتى أثبت مُورِدُ التعريف ما يفيد أن نقله صحيح، وفق طرائق إثبات النقول والمرويات، فقد أدى ما عليه وينتهي الأمر بذلك. أما إذا جاء بالتعريف من عنده، أو ذكره دون أن ينقله عن غيره، أو كان ناقلاً له وأعلن التزامه بصحته، فإن مناقشته والاعتراض عليه تكون وفق ما يلي:

ثانياً: يُنظر في التعريف، هل فيه لفظ غامض أو موهم لمعنى غير صحيح أو لا؟ فإن كان فيه شيء من ذلك كان للمعترض (المستدل) أن يستفسر، أي: أن يطلب تفسير الغامض، أو بيان معنى اللفظ الذي يوهم ما لا يصح، وعلى مُورِد التعريف أن يبين مراده.

وإذا لم يكن فيه شيء من ذلك، فإلى الخطوة التالية.

ثالثاً: يُنظر في التعريف، هل هو مستوف شروط صحته أو لا؟ فإن كان غير مستوف لذلك، كان للمعترض (المستدِل) أن يوجه اعتراضه على التعريف بموجب الخلل الذي فيه، بأنه غير جامع، أو غير مانع، أو يستلزم المحال، أو هو أخفى من المعرَّف. ويجيب صاحب التعريف بالأجوبة التي سبق بيانها.

وإن كان مستوفياً لشروط صحته، فلا اعتراض عليه من هذا الوجه، وعندئذٍ تأتي الخطوة التالية.

رابعاً: ينظر في التعريف، هل تضمن دعاوى ضمنية، بأنه مثلاً حقيقي أو حدٌّ تام، أو رسم تام، أو نحو ذلك، فإن تضمن شيئاً من ذلك، كان للمعترض (المستدل) أن يوجه اعتراضه بادّعاء أن التعريف ليس بحقيقي، أو ليس بحد تام، أو ليس برسم تام، وعليه أن يقيم الدليل على ذلك، بما ينتج دعواه، وتجري المناظرة على أساس دعوى المعترض (المستدل)، وفق خطوات المناظرة في التصديقات.

خامساً: ثم ينظر في التعريف، هل هو مستوف لشروط حسنة أو لا؟ فإذا كان مستوفياً لشروط حسنة، فلا مجال للاعتراض عليه من هذا الوجه، وإن كان غير مستوف لشروط حسنة، كان للمعترض (المستدل) أن يوجه اعتراضه على التعريف، بموجب ما رأى فيه من إخلال بشروط حسنة، ويجيب صاحب التعريف (المانع) بالأجوبة التي سبق بيانها.

(٤)

التّقسِيمَاتُ وَالمُنَاظِرَة فيهَا

مصطلحات:

المَقْسِم: هو الشيء الذي يقع عليه التقسيم فيستخرج منه أقسام، ويطلق عليه اسم (مورد القسمة)، وكل قسم بالنسبة إلى القسم الآخر المشارك له في المقسم يسمى (قسيماً) له.

مقدمة:

سبق معنا في البحوث المنطقية بيان التقسيم والجمع، والتحليل والتركيب باعتبارها طرائق من طرائق البحث العلمي، وعرفنا هنالك أن التقسيم يكون (للكلّ) إذ يقسم إلى أجزائه، و(للكليّ) إذ يقسّم إلى جزئياته، وسبق أن عرفنا الفرق بين (الكلّ) و(الكلي).

ويعقد علماء آداب البحث والمناظرة باباً خاصاً للتقسيم ولضوابط المناظرة فيه، ويقسمونه إلى نوعين:

النوع الأول: تقسيم (الكلّ) إلى أجزائه.

النوع الثاني: تقسيم (الكليّ) إلى جزئياته.

تقسيم الكل إلى أجزائه:

أما تقسيم الكلّ إلى أجزائه: فيعرفونه بأنه تحصيل الحقيقة المركبة بذكر جميع أجزائها التي تتركب منها. كقول الكيميائي مثلاً: الماء أوكسجين

وهيدروجين متحدان، فكل جزء من هذين الجزءين عنصر يدخل في المركب الذي هو الماء، وليس هو وحده ماءً، وهذان الجزءان هما جميع أجزاء الماء الصافي. وكقول النجار: الكرسي خشبٌ ومسامير وهيئة خاصة.

ويشترط لصحة تقسيم الكل إلى أجزائه شرطان:

الشرط الأول: أن يكون التقسيم حاصراً، أي: أن يكون جامعاً لجميع أجزاء المَقْسِم، مانعاً من دخول أي جزء ليس هو من أجزائه.

الشرط الثاني: أن يكون كل قسم مبايناً لما عداه من الأقسام، ومبايناً للمَقْسِم، باعتبار أن (الكلّ) مباين لأيّ جزء من أجزائه، فلا يقال على الأوكسجين وحده أو على الهيدروجين وحده: ماء، ولا يقال على الخشب وحده أو على المسامير: كرسي، للتباين بين الكل وأجزائه.

فإذا استوفى تقسيم الكلّ لأجزائه هذين الشرطين، كان تقسيماً صحيحاً، لا يتوجه له الاعتراض بالفساد.

تقسيم الكليّ إلى جزئياته:

وأما تقسيم الكلي إلى جزئياته: فيعرفونه بأنه ضم قيود متباينة أو متخالفة إلى المَقْسِم لتحصيل أقسام متباينة أو متخالفة بعدد تلك القيود، كقول النحوي في تقسيم الكلمة:

(الكلمة) إن لم تدل على معنىً في نفسها فهي (الحرف).

وإن دلت على معنى في نفسها: فإن كان الزمن جزءاً من معناها، فهي (الفعل).

وإن لم يكن الزمن جزءاً من معناها، فهي (الاسم).

فالكلمة: حرف وفعل واسم.

وكقول المنطقي في تقسيم الجسم:

(الجسم) إن كان غير نامٍ فهو (الجماد).

وإن كان نامياً: فإن كان غير متحرك بالإرادة فهو (النبات).

وإن كان متحركاً بالإرادة فهو (الحيوان).

فالجسم: جماد ونبات وحيوان.

ويشترط لصحة تقسيم الكليّ إلى جزئياته ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون حاصراً، أي: أن يكون جامعاً لكل الأقسام التي ينقسم إليها الكليّ، وأن يكون مانعاً من دخول ما ليس من أقسامه.

الشرط الثاني: أن يكون كل قسم أخص مطلقاً من المقْسِم، أي: لا مساوياً له، ولا أعم مطلقاً منه، ولا مبايناً له، ولا أعم من وجه وأخصَّ من وجه.

الشرط الثالث: أن يكون كلُّ قسم مبايناً لما عداه من الأقسام، أي: ليس بينه وبين بعض الأقسام الأخرى مساواة، ولا عموم أو خصوص مطلق، ولا عموم وخصوص من وجه.

فإذا استوفى تقسيم الكلي لجزئياته هذه الشروط، كان تقسيماً صحيحاً، لا يتوجه له الاعتراض بالفساد.

أنواع تقسيم الكلي إلى جزئياته:

باعتبارات مختلفات نلاحظ أن تقسيم الكلي إلى جزئياته يتنوَّع إلى أنواع، فبالنظر إلى تباين الأقسام أو تخالفها له نوعان:

١ ـ التقسيم الحقيقي.

٢ ـ التقسيم الاعتباري.

وبالنظر إلى انحصار المَقْسِم في الأقسام المذكورة له نوعان:

١ ـ التقسيم العقلي.

٢ ـ التقسيم الاستقرائي.

وفيما يلي شرح هذه الأنواع:

التقسيم الحقيقي:

هو ما كانت الأقسام فيه متباينة في العقل، ومتباينة في الخارج، وذلك بأن يحدَّ العقل لكل قسمٍ منها حقيقةً تُباين حقيقة ما عداه من الأقسام، وبها يتميّز عن كل واحد منها، ثم لا يكون في الواقع خارج الذهن قسمٌ واحد منها يمكن أن تتحقق فيه حقيقة من حقائق الأقسام الأخرى المباينة له ولو باعتبارات مختلفات.

الأمثلة:

١ ـ العدد ينقسم إلى زوج وفرد. فالعقلُ يقضي بهذه القسمة، ويضع لكل قسم حقيقة تميزه عن القسم الآخر، وبهذه الحقيقة تظهر مباينته لقسيمه، وليس من الممكن أن يُوجد في الواقع عدد هو زوج وهو فرد بآن واحد، مهما اختلفت الاعتبارات.

٢ ـ الزاوية في الهندسة تنقسم إلى حادة وقائمة ومنفرجة. فالعقل يقضي بهذه القسمة، ويضع لكل قسم من الأقسام الثلاثة حقيقة تميزه عن القسمين الآخرين، وبهذه الحقيقة تظهر مباينته لكلٍّ منهما، وليس من الممكن أن توجد في الواقع زاوية هي حادة وقائمة معاً، أو حادة ومنفرجة معاً، أو قائمة ومنفرجة معاً، مهما اختلفت الاعتبارات.

٣ ـ المعلوم إما موجود وإما معدوم.

والأقسام في التقسيم الحقيقي تسمى أقساماً متباينة، لافتراقها في العقل والخارج معاً.

التقسيم الاعتباري:

هو ما كانت الأقسام فيه مختلفة في العقل فقط، مع إمكان وجود شيء واحد خارج الذهن تجتمع فيه حقائق الأقسام باعتبارات مختلفة، فالعقل يحدُّ لكل قسم من الأقسام حقيقة تخالف حقيقة كل ما عداه من الأقسام، إلَّا أن شيئاً واحداً قد يكون أحدَ هذه الأقسام باعتبار، وقد يكون هو القسم الآخر باعتبار آخر، وقد يكون هو القسم الثالث باعتبار ثالث، وهكذا مهما زادت الأقسام.

الأمثلة:

١ ـ الكلي عند المناطقة ينقسم إلى جنس، ونوع، وفصل، وخاصة، وعرض عام. فالعقل يحدُّ لكل قسم من هذه الأقسام حقيقةً تخالف حقيقة كل قسم من الأقسام الأخرى، ولكنّنا نلاحظ في الواقع أن بعض ما ينطبق عليه أنه نوع باعتبار، ينطبق عليه أنه جنس باعتبار آخر، وقد نجد شيئاً ينطبق عليه أنه جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض عام باعتبارات مختلفات.

فـ (الحيوان) كلي هو جنس بالنظر إلى ما تحته من أنواع منها: الإنسان والفرس والغزال والبقرة والثعبان. وهو نوع بالنظر إلى اندراجه في جنس فوقه هو (النامي) الذي يعمُّ النبات والحيوان، إذن فالحيوان جنس باعتبار ونوع باعتبار آخر.

و (المُلَوَّن) كليّ هو جنس بالنظر إلى ما تحته من أنواع منها: الأبيض والأحمر والأخضر والأصفر، وهو نوع بالنظر إلى اندراجه في جنس فوقه هو

(المكيَّف)، الذي يعمُّ الملون والمشموم والملموس وغير ذلك. وهو فصل بالنظر إلى كونه يفصل نوع الكثيف عن نوع اللطيف اللذين يشملهما جنس هو (الجسم)، فنقول في تعريف الكثيف هو جسم ملون، وهكذا فقد يكون خاصة باعتبار رابع، وعرضاً عاماً باعتبار خامس.

٢ ـ الجهات تنقسم إلى ستة أقسام: فوق وتحت وأمام وخلف وذات اليمين وذات الشمال. فالعقل يحدُّ لكل قسم من هذه الأقسام حقيقة تخالف حقيقة كل قسم من الأقسام الأخرى، ولكننا نلاحظ في الواقع أن بعض ما ينطبق عليه أنه فوق باعتبار هو تحت باعتبار آخر، وأمام باعتبار ثالث، وخلف باعتبار رابع، وعن يمين باعتبار خامس، وعن الشمال باعتبار سادس.

فالكعبة مثلاً هي فوق الأرض وتحت السماء وأمام المتجه إليها، وخلف المستدبر لها، وعن يمين الواقف إلى جهة الميزاب متجهاً إلى الشرق، وعن يسار الواقف بين الركنين اليمانيين متجهاً إلى الشرق أيضاً، فاجتمعت هذه الأقسام الستة كلُّها في شيء واحد باعتبارات مختلفات.

والأقسام في التقسيم الاعتباري تسمى أقساماً متخالفة، لافتراقها في العقل دون الخارج، إذ قد تجتمع في الماصدق.

التقسيم العقلي:

هو ما يجزم العقل فيه بانحصار المَقْسِم في أقسامه بمجرد النظر في القسمة.

الأمثلة:

١ ـ العدد إما زوج وإما فرد، فالعقل يجزم بأن العدد لا يحتمل قسماً ثالثاً غيرهما.

٢ ـ المعلوم إما موجود وإما معدوم، فالعقل يجزم بأن المَعلوم لا يحتمل قسماً ثالثاً غير الموجود والمعدوم.

٣ ـ العددان إما متساويان أو أحدهما أكبر أو أصغر من الآخر.

والأصل في التقسيم العقلي أن يؤتى به على صيغة الترديد بين الإثبات والنفي، مثل: العدد إما زوج وإما لا، باعتبار أن النفي هو نقيض الإثبات، ولكن قد يؤتى بما يساوي النقيض فيقال مثلاً: العدد إما زوج وإما فرد، فالفرد في الحقيقة ليس هو النقيض، ولكنه مساوي النقيض.

التقسيم الاستقرائي:

هو ما لا يمنع العقل فيه بمجرّده وجودَ قسم آخر غير ما ورد في التقسيم، لكنّه إذا نظر إلى الأقسام الموجودة فعلاً في الخارج، بناء على ما أثبته الاستقراء الصحيح، فإنه يحكم بانتفاء وجود أي قسم آخر، فحكم العقل بانحصار المَقْسِم في أقسامه هنا، تابع لما يثبته استقراء الواقع في الوجود الخارجي، وليس مستنداً إلى نظرته المجردة عن ملاحظة الوجود الخارجي.

الأمثلة:

١ ـ الكلمة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: اسم وفعل وحرف. فالعقل المجرَّد لا يمنع من وجود قسم رابع، إلَّا أن استقراء واقع الكلام العربي في الوجود الخارجي، أثبت انحصار الكلمة في هذه الأقسام الثلاثة.

٢ ـ الكواكب السيارة التابعة للشمس تسعة وهي: عطارد، فالزهرة، فالأرض، فالمريخ، فالمشتري، فزحل، فأورانس، فنبتون، فبلوتو.

والعقل لا يمنع من وجود كوكب أو كواكب أخرى، إلا أن استقراء واقع التوابع للشمس في الوجود الخارجي أثبت انحصارها في هذه الكواكب التسع، ويضاف إليها كوكب عاشر بين المريخ والمشتري، إلَّا أنه انفجر وغدا كتلاً صغيرة متناثرة. والأصل في التقسيم الاستقرائي أن لا يؤتى به على صيغة الترديد بين الإثبات والنفي، تخصيصاً لهذه الصيغة بالتقسيم العقلي.

ضوابط المناظرة في التقسيمات

أ ـ الذي يُوجِّه الاعتراض على التقسيم يطلق عليه هنا اسم (مستَدِل)،

وصاحب التقسيم أو الذي ينصب نفسه للدفاع عنه، ولبيان سقوط الاعتراض، يطلق عليه اسم (مانع)[1].

ب ـ يُوجَّه الاعتراض على التقسيم بما يخالف شروطه التي سبق بيانها. (فللمستَدِل) أن يعترض على تقسيم الكل إلى أجزائه بأحد اعتراضين:

الأول: بأن التقسيم غير حاصر، إما لأنه غير جامع لكل أقسام المَقْسِم، وإما لأنه غير مانع من دخول غير أقسامه فيه.

الثاني: بأن الأقسام غير متباينة، أو أحدها غير مباين للْمَقْسِم.

(وللمستَدِل) أن يعترض على تقسيم الكلي إلى جزئياته بأحد الاعتراضات الثلاثة التالية:

الأول: بأن التقسيم غير حاصر، وذلك بأن يذكر المستَدِلّ قسماً آخر يُجيزه العقل، إن كان التقسيم عقلياً، أو يذكر قسماً متحقق الوقوع في الخارج، إن كان التقسيم استقرائياً، أو يبين أن أحد الأقسام التي ذكرها صاحب التقسيم، ليس جزئياً من جزئيات الكلي، فالتقسيم غير مانع من دخول ما ليس من جزئيات المَقْسِم.

الثاني: بأن أحد الأقسام ليس أخصّ مطلقاً من المَقْسِم.

الثالث: بأن الأقسام غير متباينة.

جـ ـ والأجوبة التي يدفع بها (المانع) صاحب التقسيم، الاعتراضات التي يوجهها (المستَدِل) على التقسيم، ترجع إلى ما يطلقون عليه عبارة:

(١) إنما أطلق على موجه الاعتراض هنا كموجه الاعتراض على التعريف اسم (مستدل)، للإشعار بأن الذي ينقض التقسيم أو التعريف، لا يجوز له أن ينقضه إلاَّ مع ذكر الدليل على صحة ما يذكره من أوجه النقض، فهو بهذا مستدل يقدم الدليل على ما يدعي من النقض، وصاحب التقسيم أو التعريف يكفيه أن يجيب بمنع إحدى مقدمات دليل المعترض، سواء أذكر مع منعه سنداً أو لا.

(تحرير المراد)، وذلك ببيان مراده مما كان سبب الاعتراض، فيصحح ببيان مراده ما فهمه المستدل من كلامه فَوجَّهَ له اعتراضه بسببه.

ويكون تحرير المراد هنا بأربعة وجوه:

الوجه الأول: تحرير المراد من المَقْسِم.

الوجه الثاني: تحرير المراد من الأقسام.

الوجه الثالث: تحرير المراد من التقسيم.

الوجه الرابع: تحرير المراد من المذهب العلمي الذي بني عليه التقسيم.

تحرير المراد من المَقْسِم

قد يختلف التقسيم باختلاف المراد من (المَقْسِم)، فيتوجه اعتراض (المستدل) وفق فهمه المخالف لمراد (المانع) صاحب التقسيم، عندئذ يكون جوابه بتحرير مراده من المَقْسِم، وبذلك يندفع الاعتراض.

أمثلة:

١ ـ أورد صاحب التقسيم تقسيماً للعقائد الصحيحة، فذكر أنها تنقسم إلى قسمين: عقلية وخبرية.

فاعترض (المستَدِل) بأن هذا التقسيم غير حاصر، لخروج العقائد المستندة إلى الإدراك الحسي المباشر.

فأجاب (المانع) بتحرير مراده من المَقْسِم فقال: إنما أردت العقائد النظرية، لا العقائد البدهية، والمدركاتُ بالحس المباشر من البدهيات لا من النظريات، لذلك أمنع اعتراضك.

٢ ـ أورد الفقيه صاحب التقسيم تقسيماً للصلاة المفروضة فقال: هي خمس صلوات في اليوم والليلة.

فاعترض (المستدل) بأن هذا التقسيم غير حاصر، لخروج الصلاة على الميت، فهي صلاة مفروضة.

فأجاب (المانع) بتحرير مراده من المقسم فقال: إنما أردت الصلاة المفروضة فرضاً عينياً لا فرضاً كفائياً، لذلك أمنع اعتراضك.

تحرير المراد من الأقسام

قد يتوجه الاعتراض على التقسيم بسبب اختلاف فهم (المستدل) لبعض الأقسام عن فهم (المانع) صاحب التقسيم، عندئذ يكون جواب (المانع) بتحرير مراده من القسم الذي فهمه المستدل على خلاف مراده منه.

أمثلة:

١ ـ أورد صاحب التقسيم تقسيماً للعقود المالية فقال: تنقسم إلى بيع وقرض وإجارة وهبة وشركة.

فاعترض (المستدل) بأن هذا التقسيم غير حاصر، لخروج عقد الربا منه.

فأجاب (المانع) بتحرير مراده من بعض الأقسام فقال: أردت بالقرض ما يشمل القرض الحسن، والقرض بفائدة وهو من أنواع الربا، وأردت بالبيع ما يشمل بيع الأجناس بأمثالها، فيدخل فيه بقية أنواع الربا.

٢ ـ أورد صاحب التقسيم تقسيماً للأحكام الشرعية فقال: هي إما واجب، وإما جائز، وإما حرام.

فاعترض (المستدل) بأن هذا التقسيم غير حاصر، لخروج المندوب والمكروه منه، وهما من الأحكام الشرعية.

فأجاب (المانع) بتحرير مراده من بعض الأقسام فقال: لم أرد بالجائز ما هو مستوي الطرفين فقط، وإنما أردت به ما يشمل مستوي الطرفين، وجائز

الفعل مع الكراهة، وجائز الترك مع مخالفة ما هو الأفضل.

تحرير المراد من التقسيم

قد يتوجه الاعتراض على التقسيم بسبب اختلاف فهم (المستدل) لنوعٍ التقسيم، عن مراد (المانع) صاحب التقسيم، فيظن المستدل أن التقسيم مثلاً هو من نوع التقسيم العقلي، أو من نوع التقسيم الحقيقي، فيوجه اعتراضه مع أنه في مراد صاحب التقسيم، من نوع التقسيم الاستقرائي، أو من نوع التقسيم الاعتباري، عندئذٍ يكون جواب (المانع) بتحرير مراده من نوع التقسيم.

أمثلة:

١ ـ أورد صاحب التقسيم تقسيماً لأصناف الإنسان من جهة الذكورة والأنوثة فقال: الإنسان إما ذكر وإما لا، والثاني إما أنثى وإما لا، والثالث هو الخنثى، فالأصناف ثلاثة.

ونظراً إلى أنه أورد التقسيم بصيغة التقسيم العقلي أوهم أنه يقسّم تقسيماً عقلياً.

فاعترض (المستدل) بأن هذا التقسيم غير حاصر، لأن العقل لا يمنع من وجود قسم رابع.

فأجاب (المانع) بتحرير مراده من التقسيم فقال للمستدل: أمنع اعتراضك، لأن هذا التقسيم هو من قبيل التقسيم الاستقرائي، لا من قبيل التقسيم العقلي، فهو بذلك تقسيم حاصر، لأنه لا يوجد في الواقع غير هذه الأصناف الثلاثة للإنسان.

٢ ـ أورد المنطقي تقسيماً للكلي فقال: ينقسم الكلي إلى خمسة أقسام: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام.

فاعترض (المستَدِل) بأن هذا التقسيم غير صحيح، لأن بعض ما يصح أن يسمى نوعاً، يصح أن يسمى جنساً، كالحيوان هو جنس للإنسان، وهو

نوع من أنواع النامي، فاختل شرط التباين بين الأقسام في الخارج.

فأجاب (المانع) بتحرير مراده من التقسيم فقال للمستدل: أمنع اعتراضك، لأن هذا التقسيم هو من نوع التقسيم الاعتباري لا الحقيقي، والتقسيم الاعتباري يكفي فيه أن تكون الأقسام مختلفة في العقل فقط، ولو اجتمعت في ما صدقٍ واحد.

تحرير المراد من المذهب العلمي الذي بني عليه التقسيم

قد يختلف التقسيم باختلاف المذهب العلمي الذي بني عليه، فيقدم صاحب التقسيم تقسيمه وفق المذهب الذي يذهب إليه، ويعترض عليه (المستدل) وفق مذهب آخر يذهب هو إليه، عندئذ يكون جواب (المانع) صاحب التقسيم ببيان المذهب الذي بنى عليه تقسيمه، ويندفع بذلك اعتراض المستدل.

أمثلة:

١ ـ أورد صاحب التقسيم الفقيه تقسيماً لناقض الوضوء فقال: ناقض الوضوء إما خروج شيء من أحد السبيلين، وإما نوم مستغرق فيه احتمال خروج ريح.

فاعترض (المستدل) بأن هذا التقسيم غير حاصر، لأن لمس المرأة بشهوة ناقض أيضاً، ولأن أكل لحم الجزور ناقض أيضاً.

فأجاب (المانع) صاحب التقسيم بتحرير مراده من المذهب العلمي الذي بنى عليه التقسيم فقال للمستدل: أمنع اعتراضك لأني بنيت تقسيمي على مذهب من لا يعتبر لمس النساء ناقضاً للوضوء، ولا يعتبر أكل لحم الجزور ناقضاً.

٢ ـ أورد صاحب التقسيم النحوي تقسيماً للكلمة فقال: الكلمة: إما اسم، وإما فعل، وإما حرف.

فاعترض (المستدل) بأن هذا التقسيم غير حاصر، لأنه لم يذكر فيه اسم الفعل، وهو قسم من أقسام الكلمة.

فأجاب (المانع) مورد التقسيم بتحرير مراده من المذهب العلمي الذي بنى عليه التقسيم، فقال للمستدل: أمنع اعتراضك لأني بنيت تقسيمي على مذهب الجمهور، ولم أبنه على مذهب الفرَّاء، ولا على مذهب أبي جعفر بن صابر.

٣ ـ أورد صاحب التقسيم المتكلم في الفلسفة تقسيماً للمعلوم فقال: المعلوم إما موجود، وإما معدوم.

فاعترض (المستدل) بأن هذا التقسيم غير حاصر، لأنه لم يذكر فيه الواسطة بين الموجود والمعدوم، والتي تسمى حالاً.

فأجاب (المانع) مورد التقسيم بتحرير مراده من المذهب العلمي الذي بنى عليه التقسيم فقال للمستدل: أمنع اعتراضك، لأني بنيت تقسيمي على مذهب من ينكر الواسطة بين الموجود والمعدوم، ويرى أن المعلوم إما هو موجود وإما لا، والثاني هو المعدوم.

ترتيب المناظرة في التقسيم

تتبع الخطوات التاليات لدى المناظرة في التقسيم:

أولاً: ينظر في التقسيم، فإذا كان مورده ناقلاً له عن غيره، غير ملتزم لصحته، فليس للمعترض (المستدل) إلاَّ أن يطالب بإثبات صحة النقل، ومتى أثبت مورد التقسيم ما يفيد أن نقله صحيح، وفق طرائق إثبات النقول والمرويات، فقد أدَّى ما عليه، وينتهي الأمر بذلك. أما إذا جاء بالتقسيم من عنده، أو ذكره دون أن ينقله عن غيره، أو كان ناقلاً له وأعلن التزامه بصحته، فإن مناقشته والاعتراض عليه تكون وفق ما يلي:

ثانياً: ينظر في التقسيم، هل فيه لفظ غامض، أو مبهم الدلالة، أو موهم لمعنى غير صحيح، أو لا؟ فإن كان فيه شيء من ذلك كان للمعترض (المستدل) أن يستفسر، أي: أن يطلب تفسير الغامض أو بيان المبهم، أو بيان المراد من اللفظ الذي يوهم ما لا يصح، وعلى مورد التقسيم أن يبين مراده.

وإذا لم يكن في التقسيم شيء من ذلك فإلى الخطوة التالية:

ثالثاً: ثم ينظر في جوهر التقسيم، وذلك بالتعرف على نوعه، وتبيُّنِ النسبة بين المَقْسِم والأقسام كلها، وتبيُّنِ النسبة بين كل قسم وبين ما عداه من

الأقسام، فإذا كان التقسيم مستوفياً شروطه[1] التي سبق بيانها، وجب التسليم بصحته، وإذا كان فيه إخلال بشرط من الشروط، أو لا ينطبق على نوعه، كان للمعترض أن يوجه اعتراضه، متضمناً بيان الخلل الذي رآه في التقسيم، ومتضمِّناً الدليل على ذلك، وكان له أن يُعلن فساد التقسيم، بناء على ما فيه من خلل.

وموقف صاحب التقسيم أمام اعتراض (المستدل) يتلخص بواحد من أمرين:

الأول: أن يعلن موافقته على الاعتراض ويُسَلِّم به، ويعدل إلى تقسيم آخر، أو يصحح تقسيمه.

الثاني: أن يمنع الاعتراض بتحرير مراده من المَقْسِم، أو الأقسام، أو التقسيم، أو المذهب العلمي الذي بنى عليه التقسيم.

وللمانع صاحب التقسيم أن يجيب على اعتراض المستَدِلّ بأكثر من جواب، محرراً مراده من المقسم، ومن الأقسام، ومن التقسيم، ومن المذهب العلمي الذي بنى عليه تقسيمه.

وقد يكون كلام المعترض مشتملاً على دعاوى غير مسلمة، فلصاحب التقسيم عندئذ أن يمنعها، وتتحول المناظرة حينئذ إلى المناظرة في التصديقات، حول دعاوى جديدة أوردها المعترض (المستدل).

---

(١) تقسيم الكل إلى أجزائه يشترط فيه أن يكون حاصراً، أي: جامعاً مانعاً، وأن يكون كل قسم مبايناً لما عداه من الأقسام، ومبايناً للمقسم فلا يحمل أحدهما على الآخر. وتقسيم الكلي إلى جزئياته يشترط فيه أن يكون حاصراً، أي: جامعاً مانعاً، وأن يكون كل قسم أخص مطلقاً من المقسم، وأن يكون كل قسم مبايناً لما عداه من الأقسام.

(٥)

التّصْديقَاتُ وَالمنَاظَرَةُ فيهَا

ما هو التصديق؟

عرفنا سابقاً ما هو التصديق، وهو: كل مركب تام يحتمل الصدق والكذب لذاته(١)، وهي القضية المنطقية التي سبق الكلام عنها في البحوث المنطقية.

وهذا المركب التام الذي يحتمل الصدق والكذب لذاته، يسمى بأسماء كثيرة باختلاف الاعتبارات، وفي مختلف العلوم. فعند أهل اللغة (هو جملة خبرية)، وعند المناطقة هو (التصديق)، ولدى ملاحظة اشتماله على حكم يقصد إثباته بالدليل، أو إظهاره بالتنبيه يسمى (دعوى)، ويسمى (مدَّعى)، وباعتبار أنه يرد عليه أو على دليله سؤال يسمى (مسألة)، وباعتبار أنه يكون محلاً للبحث يسمى (بحثاً)، وحين ينتجه الدليل يسمى (نتيجة).

أقسام التصديق:

باعتبار حاجة التصديق إلى نظر واستدلال للتسليم بمضمونه، أو عدم حاجته إلى ذلك، ينقسم إلى قسمين:

---

(١) من التصديق ما هو مقطوع بصدقه فلا يحتمل غير الصدق، ومن التصديق ما هو مقطوع بكذبه، فلا يحتمل غير الكذب، ولكن القطع بالصدق أو بالكذب ليس لذات التصديق، وإنما لأدلة أخرى خارجة عنه، لذلك جاء في التعريف قيد (لذاته) ليشمل ما هو مقطوع بصدقه أو بكذبه فقط، فلا يحتمل الطرف الآخر، ولكن هذا ليس لذات التصديق وإنما لأمر خارج عن ذاته، وهو الدليل.

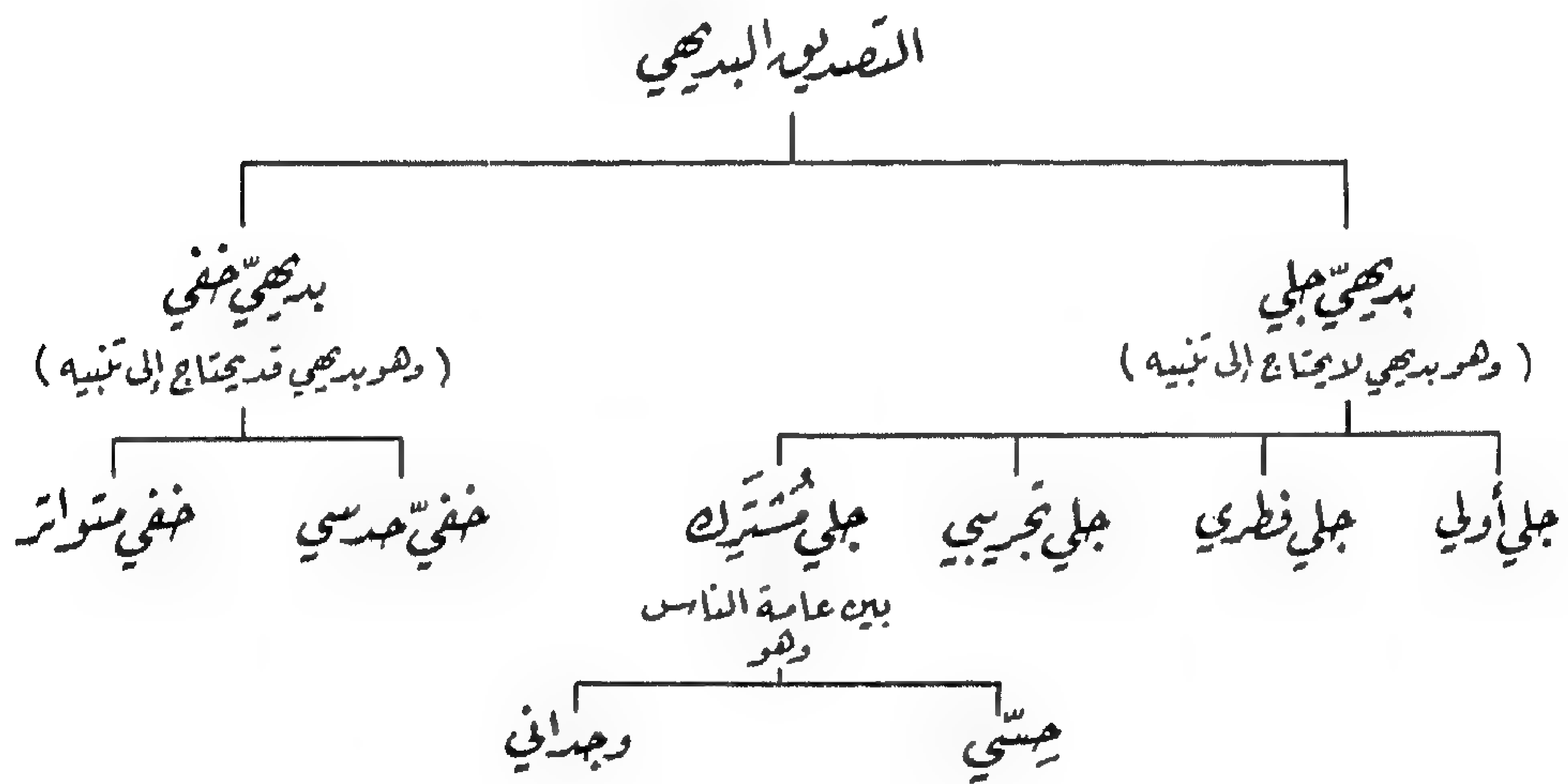
القسم الأول: التصديق النظري، وهو كل قضية لا يجزم العقل فيها بثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه، إلا بعد النظر فيها والاستدلال عليها.

كقولنا: العالم حادث ـ خالق العالم أزلي أبدي ـ مجموع زوايا كل مثلث يساوي زاويتين قائمتين ـ وهكذا. .

فهذه ونحوها قضايا تحتاج إلى نظر واستدلال وإقامة براهين عقلية.

القسم الثاني: التصديق البديهي، وهو كل قضية لا يحتاج التسليم بمضمونها إلى نظر واستدلال، وربما احتاج إلى التنبيه(١) فقط بالنسبة إلى الغافل عن كونه بدهياً، أو الغافل عنه أصلاً.

ويقسمون التصديق البديهي إلى قسمين رئيسين يتفرع عنهما أقسام سبعة على الوجه التالي:



شرح أقسام التصديق البديهي:

أولاً: الجلي الأولي. وهو كل قضية يحكم العقل بثبوت محمولها لموضوعها، أو نفيه عنه بمجرد تصورهما، من غير احتياج إلى واسطة أصلاً.

---

(١) التنبيه: هو مركب يقصد به إزالة الخفاء عن المخاطب، ولا يقصد به إقامة الدليل على صحة مضمون التصديق البديهي، لأن البديهيات لا تحتاج إلى أدلة للتسليم بها.

كقولنا: الواحد نصف الاثنين ـ الكلُّ أكبر من الجزء ـ النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

فبمجرد تَصَوُّرنا (الواحد) وتصوُّرنا (نصف الاثنين)، نحكم بأن الواحد نصف الاثنين حكماً أولياً جلياً، دون واسطة تصور شيء آخر.

وبمجرد تصوُّرنا (الكل) وتصورنا (أكبر من الجزء)، نحكم بأن الكل أكبر من الجزء حكماً أولياً جلياً، دون واسطة تصور شيء آخر.

وهكذا في المثال الثالث وفي سائر الأمثلة المشابهة.

ثانياً: الجليُّ الفطري. وهو كل قضية يحكم العقل فيها بثبوت المحمول للموضوع، أو نفيه عنه بعد تصورهما بواسطة قياس منطقي فطري موجود في نفس الإنسان لا يحتاج إلى استدعاء وتأمل.

مثاله: الأربعة زوج ـ الإنسان مركب. فحين نتصور (الأربعة) ونتصور (الزوجية)، نتصور أن الزوجية هي كل عدد ينقسم إلى متساويين، ونتصور أن الأربعة هي عدد ينقسم إلى متساويين، فيجري الذهن بقياس فطري جلي ينتج أن الأربعة زوج، ويكون ذلك بسرعة لا ندركها، فنحكم بأن الأربعة زوج، فهذا الحكم البدهي الجلي، قد أصدرناهُ بواسطة هذا القياس الفطري الذي لا يحتاج إلى استدعاء ولا إلى تأمل، وإنما جرى بالتتابع الفطري دون ملاحظة ما أجراه الفكر من عمل قياسي.

وحين نتصور (الإنسان) وعناصره ونتصور (المركب)، مدركين أن المركب هو ما له أجزاء تألف منها، نجد الذهن قد جرى بقياس منطقي لا ندركه، فأنتج أن الإنسان مركب، فنحكم بهذه القضية البدهية الجلية، التي انتهينا إليها بسرعة، عن طريق قياس فطري لا يحتاج إلى استدعاء ولا إلى تأمل.

ثالثاً: الجليُّ التجريبي. وهو كل قضية يحكم العقل فيها بثبوت المحمول للموضوع، بوساطة تجريب ومشاهدات متكررة مفيدة لليقين، دون وجود ارتباط عقلي يفيد هذا الحكم، إلَّا أن التجربة المتكررة، والمشاهدة

المتكررة، قد جعلت الفكر يحكم بالارتباط المفيد للحكم، دون الحاجة إلى فهم العلاقة السببية المنطقية القاضية بما دلت عليه التجربة والمشاهدة.

مثاله: الماء يروي ـ الخبز يشبع الجائع ـ بطر النعمة سبب لزوالها ـ السنّا نباتٌ يُطلق إمساك الأمعاء.

فالأحكام التي تضمنتها هذه القضايا أحكام استند الفكر فيها إلى تجارب ومشاهدات متكررة، فأصدر فيها أحكاماً بدهية جلية تجريبية.

ويرى البعض أن هذا القسم هو من البديهي الخفي لا من البديهي الجلي.

رابعاً: الجليُّ الحسي. وهو كل قضية يحكم العقل فيها بثبوت المحمول للموضوع، أو نفيه عنه، استناداً إلى الإدراك الحسي بإحدى الحواس الخمس الظاهرة.

مثاله: الشمس مضيئة ـ النار محرقة ـ الثلج بارد ـ الجير أبيض ـ وهكذا...

فالأحكام التي تضمنتها هذه القضايا، أحكام استند الفكر فيها إلى الإدراك الحسي المباشر بالحواس الظاهرة، فأصدر فيها أحكاماً بدهية جلية حسيَّة.

خامساً: الجليُّ الوجداني. وهو كل قضية يحكم العقل فيها بثبوت المحمول للموضوع، أو نفيه عنه، استناداً إلى الإدراك بالحواس الباطنة (الوجدانيات).

مثاله: الغضب انفعال نفسي مزعج ـ بذكر الله تطمئن القلوب وتنشرح الصدور ـ الحب رغبة شديدة لا يسكّنها إلّا لقاء الحبيب ـ الحزن ألم النفس حسرةً على ما فات ـ الهمُّ اشتغال النفس بتحقيق مرغوب غير مضمون مع تألمها من ذلك.

فالأحكام التي تضمنتها هذه القضايا، أحكام استند الفكر فيها إلى إدراكات وجدانية بالحواس الباطنة.

سادساً: الخفيُّ الحدْسي[1]. وهو كل قضية يحكم العقل فيها بثبوت المحمول للموضوع، استناداً إلى حَدْسٍ قويٍ من النفس، يزول معه الشك ويحصل به اليقين، أو يحصل به الظن الراجح عند من لا يرون الحدس من البديهيات.

ولا يشترط في الحَدْس العلم بالدليل الموصل إلى الحكم، بل ينقدح الحكم في النفس دون ترتيب مقدمات واستنتاج نتائج.

مثاله: كثير مما يثبته علماء الجغرافية والفلك ويجزمون به يرجع إلى هذا القسم (الخفيّ الحدسي) كقولهم: كثير من التضاريس الأرضية قد نشأ بفعل عوامل التعرية كالأمطار والرياح والمياه الجارية، فما نراه من التعرية في أزماننا يقيم في نفوسنا حدساً عما جرى في الماضي، ونحو ذلك مما يقرّرونه ويجزمون به إلى حدّ اليقين، دون أدلة برهانية أو أدلة منطقية تفيد ظناً راجحاً.

وكان أهل هذا الفن يمثلون للبديهي الخفيِّ الحدسي بقول الطبيعيين: نور القمر مستفاد من نور الشمس. ولكن قد أصبح هذا الحكم الآن بعد تقدم العلم الحديث وصعود الإنسان إلى القمر، من قبيل البدهي الجلي الحسي بالنسبة إلى المشاهدين.

سابعاً: الخفيُّ المتواتر. وهو كل قضية يحكم العقل فيها بثبوت المحمول للموضوع، استناداً إلى إخبار جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب في العادة.

مثاله: القرآن كتاب نقله المسلمون عن محمد رسول الله ﷺ - أبو بكر

---

(١) الحدس هو الظن، وهو شعور قوي ينقدح في النفس يدرك الإنسان به الحقيقة، دون إقامة أدلة منطقية مرتبة، يستنتج الفكر فيها نتائج علمية يستطيع التدليل عليها.

رضي الله عنه أول الخلفاء المسلمين ـ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه عالم شجاع وهو رابع الخلفاء المسلمين ـ محمد رسول الله ﷺ توفي ودفن في المدينة ـ.

فالأحكام التي تضمنتها هذه القضايا أحكام بدهية عند المسلمين، استند الفكر فيها إلى الأخبار المتواترة التي تفيد العلم اليقيني بالنسبة إلى من هو على علم بها، أو عاش في مجتمع إسلامي.

ضوابط المناظرة في التصديقات:

أ ـ عرفنا سابقاً أن الذي يُوجِّه الاعتراض على التصديق يطلق عليه اسم (سائل)، وصاحب التصديق أو الذي ينصب نفسه للدفاع عنه ولبيان سقوط الاعتراض يطلق عليه اسم (مُعَلِّل).

ويكون (المعلِّل) في الأصل هو البادىء بالكلام، أو مُقدِّم التصديق جواباً لسؤال، ثم يوجه (السائل) عليه اعتراضه، ولكن قد ينعكس الأمر ضمن المناظرة، وذلك إذ يتحول (السائل) إلى مُقدِّم تصديق جديد، فيكون حينئذٍ هو (المعلِّل)، ويكون مقابله الذي يعترض عليه هو (السائل)، وهكذا يتحول الأمر كلما تحوَّل (السائل) إلى مقدِّم تصديق جديد.

ب ـ ما تجري فيه المناظرة في التصديقات:

لما كانت غايةُ جَهْدِ المستدل على دعوى يقدمها، أن يرجع إلى البديهيات الجلية فيستند إليها، ويبني عليها بناء صحيحاً ينتج صحة دعواه، ولما كانت البديهيات الجليّة أول شيء يقع في سُلَّم المعارف الفكرية، ولا شيء أوضح منها وأظهر في الفكر، حتى يرجع إليه في إثباتها إذا أنكرها منكر، أو اعترض عليها معترض، لما كان الأمر كذلك لم تكن هذه البديهيات الجلية محلاً للمناظرة أصلاً.

ولما كان قسم البديهي الخفي مما قد يغفل الفكر عن كونه بديهياً، كان الغافل عن بداهته بحاجة إلى ما ينبهه على حقيقته، فللمعترض حينئذٍ أن

يمنع، وعلى (المعلِّل) أن يجيب بالتنبيه على بداهته، وضرورة التسليم به، باعتباره من البديهيات، فكان بسبب ذلك شبيهاً بالتصديق النظري الذي يحتاج إثباته إلى دليل، وتجري فيه المناظرة، ولكن ما يقدَّم لإثباته يسمى تنبيهاً ولا يسمى دليلاً.

من هذا يتبين أن المناظرة بمعناها الكامل، والتي يكلَّف فيها (المعلِّل) ـ مقدم التصديق ـ بإقامة الدليل على صحة كلامه، إنما تكون في التصديق النظري فقط، ولكن بالنظر إلى أن البديهي الخفي قد تحصل الغفلة عنه، كان مشابهاً للتصديق النظري، فكان محلاً للمناظرة أيضاً، إلحاقاً له بالتصديق النظري.

إذن فليس للسائل أن يعترض على التصديق البديهي الجليّ بشيء، بل عليه أن يسلم به، إذْ ليست البدهيات الجلية محلاً للجدل والحوار أصلاً، ولو كانت محلاً للحوار والجدل لتعذر إثبات أية حقيقة من حقائق المعرفة، ومن ناقش أو جادل في البدهيات الجلية، كان مكابراً لا يقصد الحق، وإنما يريد أن يجادل بالباطل ليُدحِضَ به الحق.

يتحصل لدينا أن المناظرة تجري في قسمين من التصديقات، هما: قسم التصديق النظري، وقسم التصديق البديهي الخفي، وأن التصديق النظري يتطلب إثباته دليلاً يقدِّمه المعلِّل، وأن البديهي الخفي يحتاج إلى التنبيه على ما يثبته، وعلى المعلِّل أن يقدِّم هذا التنبيه عند الاعتراض.

جـ ـ طريقه المناظرة حول التصديقات:

ومقدم التصديق النظري، إما أن يقدمه غير مقترن بدليل، وإمّا أن يقدّمه مقترناً بدليل، فهما حالتان.

ومقدم التصديق البديهي الخفي، إما أن يقدمه غير مقترن بتنبيه وإما أن يقدِّمه مقترناً بتنبيه فهما أيضاً حالتان.

وطريقه المناظرة في التصديق النظري وفي التصديق البديهي الخفي

واحدة، إلاّ أن (المعلل) في التصديق النظري يدافع بما يسمى دليلاً للإثبات، وفي التصديق البديهي الخفي يدافع بما يسمى تنبيهاً لإزالة الخفاء، فالخلاف في هذه التسمية فقط، مراعاة للفرق ما بين حال التصديق النظري وبين حال التصديق البديهي الخفي.

طريقة المناظرة في الحالة الأولى للتصديق النظري والبديهي الخفي:

ففي الحالة الأولى من كل منهما، وهي تقديم التصديق النظري غير مقترن بالدليل عليه، وتقديم البديهي الخفي غير مقترن بالتنبيه، يكون اعتراض (السائل) بالمنع.

وذلك بأن يقول لمقدم التصديق إحدى العبارات التالية:

- أمنع هذه الدعوى.
- لا أسلم لك هذه الدعوى.
- هذه الدعوى ممنوعة.
- هذه الدعوى غير مسلمة.
- أو عبارة نحو ذلك مثل: (ممنوع . غير مسلم . .).

ويتضمن هذا المنع المطالبة بالدليل بالنسبة إلى التصديق النظري، والمطالبة بالتنبيه بالنسبة إلى التصديق البديهي الخفي، لذلك كثيراً ما يعبرون عن المنع بأنه مطالبة بالدليل.

ومن هذا يتضح لنا معنى (المنع)، فهو طلب الدليل على ما يحتاج إلى استدلال، وطلب التنبيه على ما يحتاج إلى تنبيه.

لذلك فالمنع المطلق هذا لا يتوجَّه إلى تصديق منقول لم يلتزم ناقله صحته، ولا يتوجَّه إلى تصديق نظري مقرون بالدليل؛ ولا إلى تصديق بديهي خفي مقرون بالتنبيه.

والمنع سواء أكان بمعنى طلب الدليل على ما يحتاج إلى استدلال، أو بمعنى طلب التنبيه على ما يحتاج إلى تنبيه، له وجهان جائزان:

الوجه الأول: أن يكون منعاً مجرداً عن السند.

الوجه الثاني: أن يكون منعاً مقترناً بالسند.

تعريف السند:

والسند: هو ما يذكره المانع معتقداً أنه يستلزم نقيض الدعوى التي يوجه إليها المنع، ويسمى المستنَد أيضاً.

فليس السند في الحقيقة استدلالاً يقدّمه المانع، ولكنه بيان لوجهة نظره التي دعته إلى المنع، وفيه لفت نظر (المعلّل) ـ مقدّم التصديق ـ إلى أمر ربما كان خافياً عليه، لذلك فلا يُعتبر إيرادُ المانع له قبل أن يُقدِّم المعلّل دليله على دعواه غصباً.

أقسام السند:

وينقسم السند باعتبار الصورة التي يُورَدُ عليها إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ السند اللِّمّي، ويسمى أيضاً (السند الجوازي).

٢ ـ السند القطعي.

٣ ـ السند الحلّي، ويسمى أيضاً (الحلّ).

وفيما يلي شرح هذه الأقسام الثلاثة:

السند اللِّمِّي[1] (الجوازي): هو ما يذكره السائل مع المنع، مبيناً فيه أن منعه يستند إلى الاحتمال العقلي الذي يجوّز خلاف ما ذكر المعلِّل، فيقول مثلاً: (لم لا يكون كذا؟) بعد قوله: (أمنع هذه الدعوى).

---

(١) اللمي هنا في مبحث السند غير اللِّمِّي في مبحث البرهان مع أن كل واحد منهما منسوب إلى لفظة (لِمَ؟) ففي مبحث البرهان في المنطق يقسم البرهان إلى: برهان (لِمِّي)، وبرهان (إني) ـ نسبة إلى (إنّ) ـ. والبرهان اللمي: هو ما يكون الحد الأوسط فيه علة للنتيجة، مثل: هذا متعفن الأخلاط وكل متعفن الأخلاط محموم.. فهذا محموم. فإذا قيل: لم هو محموم؟ كان الجواب لأنه متعفن الأخلاط. والبرهان الإني: هو ما لا يكون الحد الأوسط فيه علة للنتيجة، مثل: هذا محموم، وكل محموم متعفن الأخلاط.. فهذا متعفن الأخلاط. فإذا قيل: لم هو متعفن الأخلاط؟ لم يأت الجواب بالحد الأوسط لأنه محموم، لأن الحمى ليست هي السبب في التعفن، بل التعفن هو السبب في الحمّى.

وسمّي (لِمِّياً) أخذاً من لفظ (لِمَ؟) الذي يذكر فيه للاستفهام، ونسبة إليه.

من هذا يتبين لنا أن السند اللِّمِّي الذي يوجهه السائل المعترض بالمنع، ليس فيه تصريح بما ينافي دعوى المعلِّل، وإنّما يشتمل على طرح احتمال بجواز ما ينافيها، فهو يبرّر ويقوي المطالبة بالدليل أو بالتنبيه لإثبات صحة الدعوى، أو رفع الخفاء عنها.

أمثلة:

أ ـ قال صاحب التصديق: العالم قديم.

فاعترض (السائل) عليه بالمنع، مقروناً بالسند اللِّمِّي (الجوازي) فقال له: أمنع هذه الدعوى، لِمَ لا يكون العالم حادثاً؟ أي: إن العقل يجوّز أن يكون حادثاً، فما دليل ما ادّعيت من كونه قديماً؟.

ب ـ قال الفقيه الشافعي صاحب التصديق: شعر الميتة من غير الآدمي وغير المذكاة التي يجوز أكلها نجسٌ.

فاعترض (السائل) عليه بالمنع مقروناً بالسند اللِّمِّي (الجوازي) فقال له: هذه الدعوى ممنوعة، لِمَ لا يكون طاهراً غير نجس؟ أي: يحتمل أن يكون من الميتة وأن يكون ذلك طاهراً، فما دليل ما ادَّعيت من كونه نجساً؟

السند القطعي: هو ما يذكره السائل مع المنع مبيناً فيه أن منعه يستند إلى جزمه بما ينافي دعوى المعلِّل (صاحب التصديق)، فيقول له مثلاً: (كيف؟ والأمر كذا) بعد قوله: (أمنع هذه الدعوى) أي: كيف أسلم لك هذه الدعوى وإني أجزم وأقطع بأن الأمر على خلاف ما ذكرت؟.

فإيراد السند القطعي يبرّر ويقوي المطالبة بالدليل أو بالتنبيه، لإثبات صحة الدعوى أو رفع الخفاء عنها.

أمثلة :

أ ـ قال صاحب التصديق: الإنسان حيوان متطور من حيوان دونه في السلَّم الحيواني.

فاعترض (السائل) عليه بالمنع مقروناً بالسند القطعي، فقال له: أمنع هذه الدعوى، كيف وهو ذريّة آدم الذي خلقه الله من الطين مباشرة؟ أي: كيف أسلم لك هذه الدعوى، وإني أجزم وأقطع بأن الإنسان ليس متطوراً من حيوان دونه في السلَّم الحيواني؟ فما دليل صحة دعواك؟.

فالسند القطعي لم يشتمل على دليل للمنع، وإنما اشتمل على مبرر للمنع الذي هو في حقيقته مطالبة للمعلِّل (صاحب التصديق) بالدليل على دعواه.

ب ـ قال صاحب التصديق: لا توجد أحلام صادقة تدل على أحداث ستقع فعلاً في المستقبل.

فاعترض (السائل) عليه بالمنع مقروناً بالسند القطعي، فقال له: هذه الدعوى غير مسلّمة، كيف والواقع أنه توجد أحلام صادقة تدل على أحداث ستقع فعلاً في المستقبل؟ أي: كيف أسلم لك هذه الدعوى، وإني أجزم وأقطع بخلاف ما ذكرت فيها؟ فما دليل صحة دعواك؟.

السند الحليّ (الحل): هو ما يذكره السائل مع المنع، لافتاً فيه نظر المعلِّل (صاحب التصديق) إلى منشأ غلطه في دعواه، فيقول له مثلاً: (محل ما ذكرت هو أن لو كان الأمر كذا) أو (هذا فيما لو كان الأمر كذا) بعد قوله: (أمنع هذه الدعوى)، أي: إني أمنع دعواك وأطالبك بالدليل عليها، لافتاً نظرك إلى ما أرى أنه منشأ غلطك.

فإيراد السند الحلِّي يبرر ويقوي المطالبة بالدليل أو بالتنبيه لإثبات صحة الدعوى، أو رفع الخفاء عنها.

أمثلة:

أ ـ قال الفقيه صاحب التصديق: الماء لا ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة له.

فاعترض (السائل) عليه بالمنع مقروناً بالسند الحلِّي، فقال له: هذه الدعوى غير مسلمة، وما ذكرت خاص فيما زاد على القلتين، أي: إني ألفت نظرك إلى ما أرى أنه منشأ غلطك، فما دليل صحة دعواك؟.

ب ـ قال صاحب التصديق: المريخ نجم.

فاعترض (السائل) عليه بالمنع مقروناً بالحلِّ، فقال له: لا أسلم أن المريخ نجم، وما ذكرت يصح لو كان المريخ جرماً سماوياً ملتهباً، أي: أطالبك بالدليل على دعواك، وألفت نظرك إلى ما أرى أنه منشأ غلطك.

هذه أقسام السند باعتبار الصورة التي يُورد عليها.

وينقسم السند أيضاً إلى أقسام أخرى باعتبار آخر، هو اعتبار نسبته إلى نقيض الدعوى الممنوعة، فهو ينقسم بهذا الاعتبار الآخر إلى ستة أقسام اقتضاها الاحتمال العقلي، وهي كما يلي:

الأول: ما يكون نفس نقيض الدعوى الممنوعة، وهذا ينفع السائل الإتيان به، وينفع المعلّل الاشتغال بالرد عليه.

مثاله من اللِّمِّي:

المعلِّل: العالم قديم.

السائل: ممنوع، لمَ لا يكون غير قديم؟

مثاله من القطعي:

المعلّل: الإنسان متطور من حيوان دونه.

السائل: ممنوع، كيف والإنسان ليس متطوراً من حيوان دونه.

الثاني: ما يكون مساوياً لنقيض الدعوى الممنوعة، وهذا ينفع السائل الإتيان به، وينفع المعلِّل الاشتغال بالرد عليه.

مثاله من اللميّ:
المعلِّل: العالم قديم.
السائل: ممنوع، لم لا يكون حادثاً؟ (فكونه حادثاً هو مساوي النقيض).
مثاله من القطعي:
المعلل: الإنسان متطور من حيوان دونه.
السائل: ممنوع، كيف وهو مخلوق بالخلق المباشر من الطين؟ (فهذا مساوي النقيض).

الثالث: ما يكون أعمَّ مطلقاً من نقيض الدعوى الممنوعة، وهذا لا يجوز للسائل الإتيان به، ولكنه لو خالف وجاء به أفاد المعلّل إبطاله، لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص.

مثاله من اللِّمِّي:
المعلّل: العنقاء طائر موجود فعلاً.
السائل: ممنوع، لم لا يكون معلوماً؟.

فكونه معلوماً أعم مطلقاً من نقيض (هو موجود)، لأن نقيض (هو موجود) هو غير موجود، والمعلوم أعم مطلقاً من (غير موجود).

مثاله من القطعي:
المعلِّل: الخفاش ليس بطائر.
السائل: ممنوع، كيف وهو حيوان؟.

فكونه حيواناً أعم مطلقاً من (هو طائر) الذي هو نقيض الدعوى (ليس بطائر).

المعلِّل: المؤمن لا يعذب.
السائل: ممنوع، كيف وهو يجازى؟ (فهذا أعم مطلقاً من نقيض الدعوى).

الرابع: ما يكون أخصّ مطلقاً من نقيض الدعوى الممنوعة، وهذا ينفع

السائل الإتيان به، وينفع المعلِّل الاشتغال بالرد عليه.

مثاله من اللِّمِّي:

المعلِّل: الكافر لا يجازى.

السائل: ممنـوع: لمَ لا يعاقب؟ (فهـذا أخص مطلقـاً من نقيض الدعوى).

مثاله من القطعي:

المعلِّل: المؤمن لا يجازى.

السائل: ممنوع، كيف وهو يثاب؟ (فهذا أخص مطلقاً من نقيض الدعوى).

الخامس: ما يكون بينه وبين الدعوى الممنـوعة عمـوم وخصوص وجهي، وهذا لا يجوز للسائل الإتيان به والاستناد إليه، ولا ينفع المعلّل الاشتغال بإبطاله.

مثاله من اللِّمِّي:

المعلِّل: الذي يعبد الأوثان كافر.

السائل: ممنوع، لمَ لا يكون غنياً؟ (فبين الغني والكافر عموم وخصوص وجهي).

مثاله من القطعي:

المعلِّل: من أعلن الشهادتين فهو داخل في زمرة المسلمين.

السائل: ممنوع، كيف وهو إنسان؟ (فبين الإنسان وبين من هو داخل في زمرة المسلمين عموم وخصوص وجهي).

السادس: ما يكون مبايناً لنقيض الدعوى الممنوعة، وهذا لا يجوز للسائل الإتيان به والاستناد عليه ولا ينفع المعلِّل الاشتغال بإبطاله.

مثاله من اللِّمِّي:

المعلِّل: يأجوج ومأجوج غزاة ليسوا جنّاً.

السائل: ممنوع، لمَ لا يكونون إنساً؟.

(فبين نقيض الدعوى	وسند المنع تباين)	النسبة
= جن	إنس	تباين

مثاله من القطعي:

المعلّل: نجوم الليل ليست قواعد مسامير دق بها أديم السماء.

السائل: ممنوع، كيف وهي أجرام عظيمة ملتهبة تسبح في الفضاء البعيد؟

(فبين نقيض الدعوى	وسند المنع تباين)	النسبة
= هي قواعد مسامير	هي أجرام عظيمة ملتهبة	تباين

مقاله من الحلّي:

المعلِّل: عصير العنب هذا ليس خمراً.

السائل: ممنوع، ومحلّ ما ذكرت هو لو أنه كان خلاً.

(فبين نقيض الدعوى	وسند المنع تباين)	النسبة
= خمر	خل	تباين

جواب المعلِّل على منع السائل:

حين يمنع السائل دعوى أو تصديقاً ما قدمه المعلِّل، فللمعلِّل في جوابه ودفع منعه ثلاث طرق، وفيما يلي بيانها:

الطريق الأولى: أن يأتي بدليل:

أ ـ ينتج نفس الدعوى التي منعها السائل، وبذلك يندفع المنع.

ب ـ ينتج دعوى أخرى تساوي الدعوى التي منعها السائل، وبذلك يندفع المنع، لأن إثبات مساوي الشيء إثبات له.

جـ ـ ينتج دعوى أخرى أخص مطلقاً من الدعوى التي منعها السائل،

وبذلك يندفع المنع، لأن إثبات الأخص يستلزم إثبات الأعم.

والجواب المنتج لواحد من هذه الاحتمالات الثلاثة، يصلح للرد على المنع المجرد من السند، والمنع المصحوب بالسند كليهما.

أمثلة:

أ ـ المعلّل: هذا الكون حادث (دعوى).

السائل: ممنوع، كيف وهو أزلي قديم؟(منع مصحوب بسند قطعي).

المعلّل: لقد أثبت القانون الثاني للديناميكا الحرارية أن لهذا الكون بداية، وكل ما له بداية فهو حادث. فهذا الكون حادث (دليل أنتج نفس الدعوى الممنوعة فاندفع المنع).

ب ـ المعلل: مقطَّر خمر العنب قاتل للجراثيم (دعوى).

السائل: ممنوع، لمَ لا يكون غير قاتل للجراثيم؟ (منع مصحوب بسند جوازي).

المعلّل: مقطَّر خمر العنب من أنواع الكحول، وكل أنواع الكحول تستعمل في الطب للتعقيم: فمقطر خمر العنب يستعمل في التعقيم (دليل أنتج دعوى تساوي الدعوى الممنوعة ـ باعتبار أن «المعقّم» يساوي «قاتل للجراثيم» ـ فاندفع المنع).

جـ ـ المعلل المسلم: عيسى عليه السلام مخلوق لله تعالى.

السائل النصراني: ممنوع، هذا لو لم يكن ابناً لله تعالى. (منع مقرون بسند حلّي).

المعلِّل المسلم: عيسى ولدته امرأة من الناس وكان يأكل الطعام، وكل من هذه صفته فهو إنسان: فعيسى عليه السلام إنسان (دليل أنتج دعوى أخص مطلقاً من الدعوى التي منعها السائل، لأن كونه إنساناً أخص مطلقاً من كونه مخلوقاً).

الطريق الثانية: أن يبطل السند الذي استند إليه السائل في المنع، وهذا

الجواب خاص بالمنع المقترن بالسند، ومتى تم إبطال السند اندفع المنع، لأن المنع مساوٍ للسند في نظر المانع دائماً[1]، فمتى ظهر بطلانه لم يكن لدى السائل مبرّر للمنع، لأن إبطال أحد المتساويين هو إبطال للآخر، ومتى بطل المنع ثبت نقيضه، وهي دعوى المعلّل الأصلية، نظراً إلى الضرورة القاضية بأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، فمتى ارتفع أحدهما ثبت الآخر.

أمثلة:

أ ـ المعلل: هذا الكون حادث (دعوى).

السائل: لا أسلّم، لمَ لا يكون أزلياً؟ (منع مصحوب بسند جوازي).

المعلّل: لقد أثبت القانون الثاني للديناميكا الحرارية أن لهذا الكون بداية، وكل ما له بداية فهو ليس بأزلي: فهذا الكون ليس بأزلي (دليل أبطل السند الذي استند إليه السائل، فثبت نقيضه، وهي دعوى المعلّل).

ب ـ المعلّل المسلم: عيسى عليه السلام مخلوق لله تعالى.

السائل النصراني: لا أسلم، كيف وهو ابن الله؟ (منع مقرون بسند قطعي).

المعلل المسلم: عيسى ولدته امرأة من الناس، ونما نمو سائر الناس، وكان يأكل الطعام، وكل من هذه صفته فلا يمكن أن يكون ابناً لله. إذن فعيسى لا يمكن أن يكون ابناً لله.

أو: الله واحد أزلي أبدي، والواحد الأزلي الأبدي يستحيل أن يكون له ولد. إذن فالله ليس له ولد.

الله ليس له ولد، وكل ما ليس له ولد لا يكون عيسى ابنه. إذن فالله لا يكون عيسى ابنه.

(دليلان كل منهما أبطل السند الذي استند إليه السائل، فثبتت دعوى المعلّل).

---

(١) وربما يكون بخلاف ذلك في الواقع ونفس الأمر.

الطريق الثالثة: أن يحرر المعلِّل مراده من الدعوى التي منعها السائل، وذلك بتخصيص، أو تعميم، أو جري على اصطلاح خاص، أو جري على مذهب من المذاهب.

أمثلة:

أ ـ المعلل الفقيه: الماء قليله وكثيره لا ينجسه شيء، إلّا ما غلب على لونه، أو طعمه، أو ريحه.

السائل: لا أسلم، كيف وما دون القلتين من الماء ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة له؟ (منع مقرون بسند قطعي).

المعلّل: لقد جريت فيما ذكرت على مذهب مالك رضي الله عنه. (جواب بتحرير المراد من المذهب الذي جرى عليه).

ب ـ المعلّل: كل حيوان ليس له أربعة قوائم فليس بدابّة.

السائل: ممنوع، كيف والدابة كل ما يدب على الأرض؟ (منع مقرون بسند قطعي).

المعلّل: لقد جريت فيما ذكرت على ما اشتهر في العرف.

(جواب بتحرير المراد من الاصطلاح الذي جرى عليه).

جـ ـ المعلِّل: تجوز الصلاة من غير طهارة.

السائل: لا أسلم، كيف وهي لا تجوز إلّا بطهارة، باستثناء فاقد الطهورين؟ (منع مقرون بسند قطعي).

المعلِّل: أردت من الصلاة مطلقَ الدعاء، ولم أرد الصلاة الخاصة في الاصطلاح الشرعي.

(جواب بتحرير المراد من لفظة الصلاة).

ما لا ينفع المعلّل الاشتغال به:

إذا عرفنا الطرق التي يجيب بها المعلل على منع السائل، فعلينا أن نعرف أنه لا ينفع المعلّل أن يمنع صحة وُرود المنع، ولا أن يمنع السند

القطعي، ولا أن يمنع صلاحية السند للاستناد إليه، ولا ينفعه الاشتغال بالاعتراض على عبارة المنع، بدعوى أنها مخالفة لقوانين العربية، فإن اشتغل بشيء من ذلك، ولم يجب بأحد الأجوبة التي سبق بيانها، فقد أُفْحِم، وكان هذا منه محاولة هروب، ووجب انتقال الكلام إلى بحث آخر.

طريقة المناظرة في الحالة الثانية للتصديق النظري والبديهي الخفيّ:

والمناظرة حول التصديق النظري المقرون بالدليل عليه، وحول التصديق البديهي الخفي المقرون بالتنبيه، تكون بأحد ثلاث طرق: (المنع ـ المعارضة ـ النقض).

الطريق الأولى (المنع):

ويطلق على هذه الطريق اسم (الممانعة) واسم (المنع الحقيقي) واسم (المناقضة) واسم (النقض التفصيلي).

ومعنى المنع ـ كما سبق بيانه ـ: طلب الدليل على ما يحتاج إلى استدلال ـ وهو التصديق النظري ـ وطلب التنبيه على ما يحتاج إليه ـ وهو التصديق البديهي الخفي ـ.

ولا يكون المنع هنا لأصل الدعوى التي أقام المعلّل الدليل عليها أو التنبيه عليها، وإنما يكون المنع هنا لمقدّمة معيّنة من مقدمتي الدليل أو التنبيه، فإما أن يمنع السائل صغرى الدليل أو التنبيه، وإما أن يمنع كبرى الدليل أو التنبيه.

فإذا منع السائل صغرى دليل المعلّل وكبرى دليله معاً، فإنه في هذه الحالة يعترض بمنعين لا بمنع واحد. ومنع مقدمة معينة هو الأسلم لضبط المناظرة، وحين يستكمل المنع الأول مراحله فللسائل عندئذٍ أن يمنع المقدمة الأخرى.

وشأن المنع هنا، كشأن المنع الذي سبق بيانه في طريقة المناظرة في التصديق النظري الذي لم يقترن بالدليل عليه، والبديهي الخفي الذي لم

يقترن بالتنبيه عليه، فله وجهان: إما أن يكون منعاً مجرداً عن السند، وإما أن يكون منعاً مقروناً بالسند، وأقسام السند: لِميٌّ، وقطعي، وحلي. وعبارات المنع هنا مثل عبارات المنع هناك، إلاّ أن السائل هنا يقول: أمنع صغرى دليلك، أو أمنع كبرى دليلك، أو لا أسلم الصغرى، أو الكبرىٰ ممنوعة، أو نحو ذلك من عبارات. وطرق إجابة المعلّل هنا هي طرق إجابة المعلّل هناك، والأمثلة متقاربة. إلاّ أن ما يكون دعوى هناك يكون هنا كبرى دليل، أو صغرى دليل، والقضية هي القضية، فقد تكون دعوى، وقد تكون إحدى مقدمتي دليل.

الطريق الثانية (المعارضة):

والمراد بالمعارضة أن يبطل السائل ما ادَّعاه المعلِّل وأقام عليه الدليل، وذلك بأن يثبت السائل بالدليل نقيض هذا المدّعى؛ أو يثبت بالدليل ما يساوي نقيضه، أو يثبت بالدليل ما هو أخص من نقيضه.

وظاهر أن إثبات نقيض المدَّعي يستلزم عقلاً إبطال المدَّعى ونفيه، لأنه متى ثبت أحد النقيضين انتفى الآخر حتماً.

وظاهر أن إثبات مساوي النقيض هو بقوة إثبات النقيض.

وكذلك إثبات الأخص يستلزم إثبات الأعم، فإثبات الأخص من النقيض هو إثبات للنقيض.

وبواحد من هذه الثلاثة تتمُّ المعارضة، ويسلم للسائل إبطال ما ادّعاه المعلِّل.

أمثلة:

أ ـ المعلل: هذا الكون قديم، لأنه أثر للقديم، وكل ما هو أثر للقديم قديم.

(دعوى، هي تصديق نظري مقرون بالدليل عليه)

السائل: هذا الكون حادث، لأنه متغير ولأن قوانينه تثبت أن له بداية، وكل ما هو كذلك فهو حادث.

(معارضة بدعوى أخرى هي نقيض دعوى المعلِّل، وهي تصديق نظري مقرون بالدليل عليه، ومتى ثبت نقيض الدعوى بطلت الدعوى).

ب ـ المعلِّل: أكثر الناس شاكرون لربهم، لأن الله يزيدهم من فضله، وكل من يزيده الله من فضله فهو شاكر.

(دعوى، وهي تصديق نظري مقرون بالدليل عليه)

السائل: أكثر الناس عصاة لربهم، لأنهم لا يلتزمون فعل ما أمرهم الله به وترك ما نهاهم عنه، وكل من كان كذلك فهو عاصٍ.

(معارضة بدعوى أخرى، هي تصديق نظري مقرون بالدليل عليه، وهي مساوية لنقيض دعوى المعلل، لأن (عُصاة لربهم) مساوية في الماصدق لـ (غير شاكرين لربهم)، فتم للسائل بهذه المعارضة إبطال دعوى المعلّل).

جـ ـ المعلّل: هذا الواقف على الجبل ليس بحيوان، لأنه لو كان حيواناً لتحرك، وكل ما لا يتحرك فهو ليس بحيوان.

(دعوى، هي تصديق نظري مقرون بالدليل عليه)

السائل: هذا الواقف على الجبل إنسان، لأنه ناطق، وكل ناطق إنسان.

(معارضة بدعوى أخرى، هي تصديق نظري مقرون بالدليل عليه، وهي أخص من نقيض دعوى المعلِّل، لأن (إنسان) أخص من (حيوان) الذي هو نقيض (ليس بحيوان)، فتم للسائل بهذه المعارضة إبطال دعوى المعلل).

أقسام المعارضة:

للمعارضة تقسيمان باعتبارين، فهي تنقسم باعتبار ما توجه إليه إلى قسمين:

القسم الأول: المعارضة في الدليل.

القسم الثاني: المعارضة في العلّة.

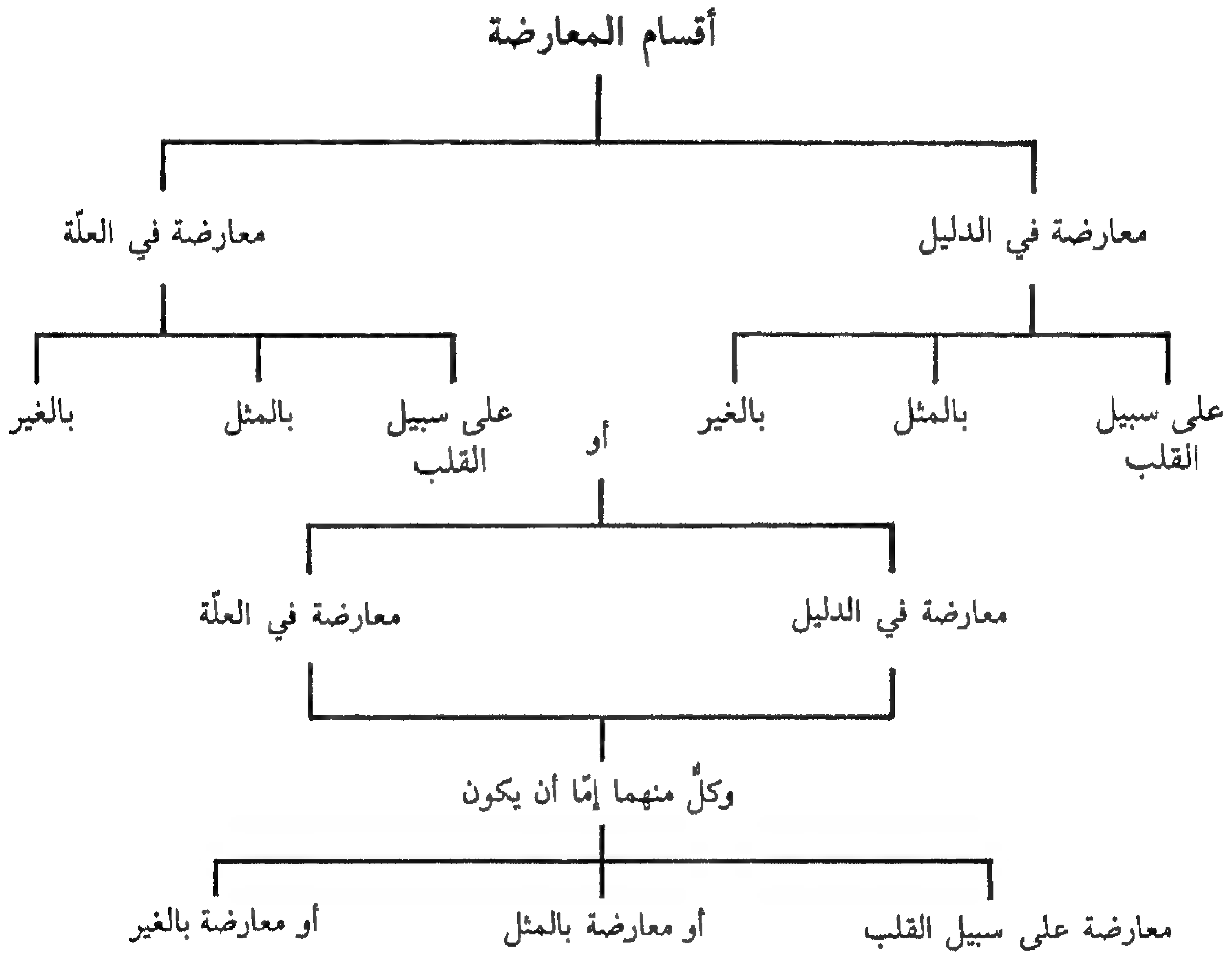
وتنقسم باعتبار مقارنة دليل السائل بدليل المعلّل إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المعارضة على سبيل القلب.

القسم الثاني: المعارضة بالمثل.

القسم الثالث: المعارضة بالغير.

وبذلك يتحصل لدينا الأقسام الستة التالية للمعارضة، ناتجة من ضرب (اثنين) تحصَّلا من التقسيم الأول، في (ثلاثة) تحصلت من التقسيم الثاني:



وفيما يلي شرح هذه الأقسام:

المعارضة في الدليل:

هي المعارضة التي يوجهها السائل إلى أصل الدعوى التي أقام المعلل الدليل عليها، كالأمثلة التي سبق عرضها في تعريف المعارضة.

وهذه المعارضة في الدليل تسمى أيضاً (معارضة في المدَّعى) وتسمّى (معارضة في الحكم).

المعارضة في العلة:

هي المعارضة التي يوجهها السائل إلى إحدى مقدمات دليل الدعوى الأصلية، بشرط أن يكون المعلل قد أقام الدليل عليها أيضاً، فإن لم يكن قد أقام الدليل عليها، فليس للسائل أن يوجه إليها غير المنع، وتوجيه المعارضة في هذه الحالة هو من قبيل (الغصب)، والغصب وظيفة غير مقبولة عند جماهير أهل الجدل والمناظرة.

مثال المعارضة في العلة:

المعلل: هذا الكون حـادث (أصل الدعوى).

لأنه متغير، وكل متغير حادث (دليل ينتج المدّعى)، لأنه لا يخلو عن الأكوان الأربعة: الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وكل ما كان كذلك فهو متغير (دليل ينتج صغرى الدليل الأول).

السائل: هذا الكون ليس بمتغير في مادته.
لأنه لا يفنى فيه شيء، ولا يخلق فيه شيء، وإنما هي تحاويل.
وكل ما كان كذلك فهو قديم.

(معارضة بدعوى أخرى هي نقيض صغرى دليل المعلل وهي مقرونة بالدليل عليها، فهي إذن معارضة في العلة).

وللمعلل بعد ذلك أن يمنع صغرى دليل السائل أو كبرى دليله، وفق أصول المناظرة.

المعارضة على سبيل القلب:

وهي معارضة دليل المعلل بدليله نفسه.

كأن يقول له: دليلك هذا ينتج نقيض دعواك، فهو حجة عليك لا لك.

فيقلب بذلك عليه دليله، ويجعله حجة عليه، لا حجة له.

وهذا يكون حينما يتّحد دليل السائل (المعارض) ودليل المعلل اتحاداً تاماً، أي: أن يكونا متحدين شكلاً وضرباً مع اتحادهما في الحد الأوسط إذا كانا قياسين اقترانيين، أو أن يكونا متحدين وضعاً ورفعاً مع اتحادهما في الجزء المكرّر إذا كانا قياسين استثنائيين.

أمثلة للمعارضة على سبيل القلب:

أ ـ المعلل المعتزلي: رؤية الله غير جائزة عقلاً (أصل الدعوى).

لأنها منفية بقول الله تعالى: ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾.

وكل ما كان كذلك فليس بجائز عقلاً رؤيته.

(دليل أنتج في نظر المعلل مدعاه)

السائل: رؤية الله جائزة عقلاً.

(دعوى مناقضة لدعوى المعلل)

لأنها منفية بقول الله تعالى: ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾.

وكل ما كان كذلك فهو جائز عقلاً.

(معارضة على سبيل القلب أنتجت في نظر السائل نقيض دعوى المعلل).

ومعلوم أن ما لاحظه المعلل من وجه الاستدلال غير ما لاحظه السائل، لأن المعلل أخذ من النفي في قول الله تعالى: ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ استحالة الرؤية مطلقاً، أما السائل فقد أخذ من النفي جواز الرؤية باعتبار أن المنفي هو الإحاطة الذي يدل عليه الإدراك، أما الرؤية من غير إحاطة فهي غير منفية.

ب ـ المعلل: الشمس تدور حول الأرض (أصل الدعوى).

لأنها تشرق على الأرض من جهة وتغرب عنها من جهة أخرى، ثم تشرق من الجهة التي كانت أشرقت منها بالأمس.

وكل ما كان كذلك فهو يدور حول الأرض.

(دليل أنتج في نظر المعلّل مدعاه)

السائل: الشمس لا تدور حول الأرض ولكن الأرض هي التي تدور حول نفسها في مقابلة الشمس.

لأن الشمس تشرق عليها من جهة وتغرب عنها من جهة أخرى، ثم تشرق من الجهة التي كانت أشرقت منها بالأمس.

وكل ما كان كذلك فهو يدور حول نفسه في مقابلة الشمس.

(معارضة على سبيل القلب أنتجت في نظر السائل نقيض دعوى المعلّل).

المعارضة بالمثل:

وهي معارضة دليل المعلل بدليلٍ مماثل لدليله في الصورة ومخالف له في المادة.

فالمماثلة تكون في الشكل القياسي الذي صيغ عليه الدليل، كأن يكون الدليلان من الشكل الأول من أشكال القياس الاقتراني، أو يكونا معاً من الشرطي المتصل المستثنى فيه نقيض الثاني فيهما.

أمثلة للمعارضة بالمثل:

أ ـ المعلل: هذا الكون قديم (مدعى).

لأنه أثر القديم، وكل ما هو أثر القديم قديم.

(دليل أنتج في نظر المعلل مدّعاه)

السائل: العالم حادث.

لأنه متغير، وكل ما هو متغير فهو حادث.

(معارضة بالمثل، لأنها تشتمل على دليل مماثل في الشكل القياسي لدليل المعلل).

ب ـ المعلل (فقيه حنفي): لا تشترط النية في الطهارة من الحدث (مدّعى).

لأنه لو كانت الطهارة تشترط فيها النية لكانت تشترط في الطهارة من الخبث؛ لكنها لا تشترط فيها إجماعاً، فهي لا تشترط في الطهارة من الحدث.

(دليل أنتج في نظر المعلل مدّعاه)

السائل: تشترط النية في الطهارة من الحدث.

لأنه لو كانت الطهارة من الحدث مثلَ الطهارة من الخبَث، لكانت في محل موجبها لا في مكان آخر من الجسم، لكنها لا تكون في محل موجبها مثلَ الطهارة من الخبث، فهي إذن ليست كالطهارة من الخبث.

(معارضة بالمثل أبطل السائل بها دليل المعلل لأن مبناه على التماثل بين الطهارتين، وإذا ثبت الفارق بينهما بطل الاستدلال).

المعارضة بالغير:

وهي معارضة دليل المعلل بدليل مخالف لدليله في الصورة وفي المادة معاً.

كأن يكون أحدهما من الشكل الأول من أشكال القياس الاقتراني، والآخر من الشكل الثاني، أو أن يكون أحدهما قياساً اقترانياً والآخر قياساً استثنائياً.

أمثلة المعارضة بالغير:

أ ـ المعلل: يجب مسح كل الرأس في الوضوء.

لأنه ركن من أركان الوضوء، كسائر الأركان التي يجب فيها تعميم الطهارة. وكل ما كان كذلك وجب فيه التعميم.

(دليل أنتج في نظر المعلل مدَّعاه)

السائل: لا يجب مسح كل الرأس في الوضوء.

لأنه لو كان واجباً لما ثبت في السنة خلاف ذلك، لكنه ثبت في السنة خلافه، فليس بواجب.

(معارضة بالغير أنتجت في نظر السائل نقيض دعوى المعلل).

ب ـ المعلل النصراني: عيسى ابن الله (مدّعى).
لأنه ولد من غير أب، وكل من كان كذلك فهو ابن الله.

(دليل فاسد أنتج في نظر المعلل مدّعاه)

السائل المسلم: عيسى ليس ابناً لله.

لأنه لو كان كل من جاء من غير أبٍ ابناً لله، لكان آدم أحرى من عيسى بهذه البنوة لأنه جاء من غير أب ولا أم. لكن آدم ليس ابناً لله، فعيسى ليس ابناً لله.
(معارضة بالغير أنتجت نقيض دعوى المعلل).

وظاهر في المثالين أن دليل المعلل هو من قبيل القياس الحملي، وأما دليل السائل فهو من قبيل القياس الاستثنائي، فهما متغايران، فكانت معارضة بالغير.

أجوبة المعلل عن المعارضة:
إذا عارض السائل دليلَ المعلل بقسمٍ من أقسام المعارضة التي سبق بيانها، فللمعلل أن يجيب عن معارضة السائل بأحد الوجوه الثلاثة التالية:

الوجه الأول: أن يجيب بمنع بعض مقدمات دليل السائل (المعارض) التي لم يقم دليلاً عليها، وذلك ضمن ضوابط المنع التي سبق إيضاحها.

وقد عرفنا أن المراد بالمنع المطالبة بالدليل على صحة المدعى،

ومعلوم أن مقدمات الأدلـة لا تخرج عن كونها دعاوى في قضايا.

وقد عرفنا أيضاً أن البديهي الجلي لا يصح توجيه المنع إليه، بل يجب التسليم به.

الوجه الثاني: أن يجيب بالنقض ويسمى (النقض الإجمالي)(١). وذلك بأن يثبت المعلل فساد دليل السائل (المعارض). وفساده يكون بأحد أمرين:

أ ـ إما بتخلف المدلول عن الدليل، فيظهر بذلك أن الدليل غير صالح للاستدلال به. مثل: (هذا الشكل مربع، لأنه سطح يحيط به أربعة خطوط) فيأتي النقض بتخلف المدلول عن الدليل في المستطيل ومتوازي الأضلاع، فكلٌّ منهما ينطبق عليه أنه سطح يحيط به أربعة خطوط.

ب ـ وإما باستلزام الدليل المحال، كالدور السبقي، والتسلسل. مثل قول الملحد: (هذا الكون لا خالق له وإن كان حادثاً، لأنه وجد بنفسه مصادفة). فيأتي النقض بأن هذا الدليل يستلزم المحال وهو الدور، إذ يستلزم توقف وجود الشيء على وجـود نفسه.

وسيأتي شرح النقض في مبحث خاص، مع بيان أقسامه.

الوجه الثالث: أن يثبت المعلل دعواه بدليل آخر غير الدليل الذي أورد السائل عليه المعارضة.

ويرى البعض عدم جواز هذا، لأنه انتقال من حجة إلى حجة أخرى، بعد إبطال الحجة الأولى، فلا يفيد المعلل أن يلجأ إليه.

ويرى آخرون أن ذلك يفيده، لاحتمال أن يكون الدليل الآخر فيه تدعيم وتقوية للدليل الأول، فهما باجتماعهما يقويان على المعارضة التي أوردها السائل. وهذا هو المختار.

---

(١) يسمى (النقض الإجمالي) لأن موجهه لا يتعرض لمقدمة معينة من مقدمات الدليل بالإبطال، بل يوجهه إلى الدليل جملة واحدة.

الطريق الثالثة (النقض):

ومن طرق المناظرة حول التصديق النظري المقرون بالدليل عليه، والتصديق البديهي المقرون بالتنبيه، طريق النقض.

والمراد من النقض ادعاء السائل بطلان دليل المعلل، مع استدلاله على دعوى البطلان.

إما بتخلف المدلول عن الدليل، بمعنى أن يكون الدليل موجوداً والمدلول ليس بموجود، إذ يكون الدليل جارياً على مدَّعى آخر غير هذا المدّعى.

وإما بسبب استلزامه المحال، أو نحو ذلك[1].

ولا يقبل النقض إلا مقترناً بشاهد، باستثناء حالة واحدة هي أن يكون النقض بديهياً، وحينئذ تقوم بداهته مقام الشاهد.

تعريف الشاهد:

والمراد بالشاهد هنا: ما يدلُّ على فساد دليل المعلل. أو بعبارة أخرى: الدليل الذي يدل على صحة النقض، فيبين هذا الشاهد وجود دليل المعلل مع عدم وجود مدّعاه، فيظهر بذلك تخلف المدلول عن الدليل. أو يبين هذا الشاهد فساد دليل المعلل لأنه يستلزم الأمر الفلاني وهو محال، بسبب كونه من قبيل الدور السبقي مثلاً، أو بسبب أن فيه تسلسلاً، أو نحو ذلك.

أمثلة للنقض:

أ ـ المعلل (على مذهب الفلاسفة): هذا الكون قديم (مدَّعى)، لأنه أثر للقديم، وكل ما هو أثر للقديم فهو قديم.

(دليل أنتج في نظر المعلل مدّعاه)

(١) الاعتراض بالنقض في قوة دليل مركب بحذف بعض مقدماته، وصورته أن يقول مثلاً: هذا الدليل تخلف عنه مدلوله، وكل دليل كان كذلك فهو فاسد. أو يقول: هذا الدليل مستلزم للمحال، وكل دليل كذلك فهو فاسد.

السائل: هذا الدليل باطل منقوض، لأنه ينطبق على الحوادث اليومية التي نشاهدها باستمرار، فهي أيضاً أثر للقديم، فلو صح الدليل في إثباته المدّعى للزم أن تكون الحوادث اليومية قديمة، لكونها أثراً للقديم أيضاً، مع أن كونها حادثة أمر بدهي.

(شاهد ثبت فيه فساد دليل المعلِّل، بوجود هذا الدليل نفسه، مع تخلّف مدّعاه عنه).

ب ـ المعلِّل: الحدُّ له تعريف (مدّعى).
لأنه تعريف، وكل تعريف له تعريف.

(دليل أنتج في نظر المعلل مدعاه)

السائل: هذا الدليل باطل منقوض، لأنه يستلزم المحال، وهو التسلسل إلى غير نهاية، إذ المقدمة الكبرى في الدليل (وكل تعريف له تعريف) تقتضي أنه كلما جيء بتعريف وجب تعريفه بتعريف آخر إلى غير نهاية، وهذا تسلسل محال.

(شاهد ثبت به فساد دليل المعلِّل بأنه يستلزم المحال، وهو هنا التسلسل).

جـ ـ المعلل الملحد بالله: هذا الكون لا خالق له (مدَّعى)، لأنه أوجد نفسه بنفسه، وكل ما أوجد نفسه بنفسه فلا خالق له.

(دليل فاسد أنتج في نظر الملحد مدَّعاه)

السائل المؤمن: هذا الدليل باطل منقوض، لأنه يستلزم المحال، وهو هنا الدور السبقي، إذ المقدمة الصغرى (الكون أوجد نفسه بنفسه) تستلزم قبول الدور السبقي المحال، وذلك لأن الكون لا يوجد نفسه حتى يكون

موجوداً بالفعل، ولا يكون موجوداً بالفعل حتى يوجد نفسه، وهذا مستحيل بداهة.

(شاهد ثبت به فساد دليل المعلِّل بسبب أنه يستلزم المحال، وهو هنا الدور السبقي).

أقسام النقض:

ينقسم النقض إلى نوعين:

النوع الأول: (النقض الحقيقي) وهو ردُّ الدليل من غير تفصيل لمقدمتيه.

وهذا النوع يسمى أيضاً: (النقض الإجمالي) ومَوْرِدُه دليل المعلِّل.

وينقسم هذا النوع إلى قسمين:

أ ـ النقض المشهور.

ب ـ النقض المكسور.

النوع الثاني: (النقض الشبيهي) وهو إبطال الدعوى بشهادة فسادٍ مخصوص، كالمخالفة لإجماع العلماء، أو المنافاة لمذهب المعلِّل، أو نحو ذلك.

شرح النقض الحقيقي بقسميه المشهور والمكسور:

عرفنا أن النقض الحقيقي معناه ردُّ دليل المعلِّل بشاهد يثبت فيه السائل صحة النقض، فمَوْرِد النقض في النقض الحقيقي دليلُ المعلِّل.

وهو قسمان: نقض مشهور، ونقض مكسور.

أما النقض المشهور: فهو النقض الذي يورد فيه السائل كلَّ عناصر دليل المعلِّل، فلا يترك منها شيئاً، ويورده على هيئته، فلا يغير فيه شيئاً، ولا يحذف منه شيئاً، ويثبت مع ذلك فساده، بتخلف المدلول عن الدليل، أو باستلزام الدليل المحال.

ونمثل له بما سبق من أمثلة للنقض.

وأما النقض المكسور: فهو النقض الذي يورد فيه السائل دليل المعلِّل مع حذف بعض العناصر التي اشتمل عليها.

فإذا كان ما حذف من الأوصاف يؤثر في تغيير النتيجة، فهو نقض مردود، ولا يجوز ارتكابه في المناظرة، وإذا ارتكبه السائل أجاب عنه المعلِّل ببيان ما تركه من الدليل، مع بيان أنه لو لم يتركه لما استقام له توجيه نقضه.

وإذا كان ما حذف من الأوصاف لا يؤثر في تغيير النتيجة، فهو نقض مقبول، ويصحُّ معه توجيه النقض.

أمثلة للنقض المكسور المردود الذي لا يجوز ارتكابه:

أ ـ المعلِّل: هذا الشكل مربع، لأنه سطح يحيط به أربعة خطوط متساوية، وكل سطح يحيط به أربعة خطوط متساوية فهو مربع.

(دليل أنتج في نظر المعلّل مدّعاه)

السائل: هذا الدليل باطل لأنه يجري على مُدعىً آخر، وهو المستطيل، ومتوازي الأضلاع، والمعين، (فإنه يقال في كل منها: إنه سطح يحيط به أربعة خطوط).

فحذف السائل من دليل المعلِّل كلمة (متساوية)، ولهذه الكلمة مدخل أساسي في صحة دليل المعلِّل، وبها يتميز المربع عن الأشكال الهندسية التي أوردها السائل.

المعلِّل: هذا نقض مكسور تُرِك فيه ما له دخل أساسي في الدليل، وهو كلمة (متساوية)، لذلك فهو نقض مردود.

ب ـ المعلِّل: محمد بن عبدالله العربي الهاشمي نبي (مدعى)، لأنه ادعى النبوة وأيده الله بالمعجزات، وكل من كان كذلك فهو نبي (دليل أنتج المدعى في نظر المعلِّل).

السائل: هذا الدليل باطل، لأنه يجري على مدعى آخر وليس بنبي، مثل مسيلمة الكذاب، فقد ادعى النبوة. (فحذف السائل من دليل المعلِّل «وأيده الله بالمعجزات»، ولهذا القيد مدخل أساسي في صحة دليل المعلِّل، وبه يتميز النبي من المتنبي).

المعلِّل: هذا نقض مكسور مردود، لأنه تُرِك فيه ما له دخل أساسي في الدليل، وهو قيد (وأيَّده الله بالمعجزات).

أمثلة للنقض المكسور المقبول:

أ ـ المعلِّل: هذا الكون قديم (مدّعى).

لأنه أثر للقديم ومستند في وجوده إليه، وكلُّ ما هو أثر للقديم ومستند في وجوده إليه فهو قديم.

(دليل أنتج في نظر المعلِّل مدعاه)

السائل: هذا الدليل باطل، لأنه يجري على مدعى آخر، وهي الحوادث اليومية، إذ يقال فيها: إنها أثر للقديم، مع أنها حادثة بداهة.

(فحذف السائل من دليل المعلِّل عبارة «ومستند في وجوده إليه»، ولكن هذه العبارة لا تزيد شيئاً في الفقرة الأولى من الدليل، وهي «لأنه أثر للقديم» فحذفها أو ذكرها لا يؤثر في النتيجة)، إذن فهو نقض مكسور، ولكنه مقبول.

ب ـ المعلّل: هذا خائف (مدعى)، لأنه أصفر الوجه، ويجلس على سريره، وبيده قلم.

وكل من كان كذلك فهو خائف.

(دليل أنتج في نظر المعلّل مدّعاه).

السائل: هذا الدليل باطل، لأنه يجري على مدّعى آخر، وهو المريض مصفر الوجه من المرض، إذ يقال فيه أيضاً: أصفر الوجه.

(فحذف السائل من دليل المعلِّل عبارة «ويجلس على سريره وبيده

قلم»، ولكن هذه العبارة لا مدخل لها في الدليل لدى التأمل، إذ لا يدل الجلوس على السرير والإمساك بالقلم على الخوف، فحذفها أو ذكرها لا يؤثر في النتيجة). إذن فهو نقض مكسور ولكنه مقبول.

شرح النقض الشبيهي:

عرفنا أن النقض الشبيهي هو إبطال الدعوى بشهادة فساد مخصوص، كالمخالفة لإجماع العلماء، أو المنافاة لمذهب المعلِّل، ونحو ذلك.

والشاهد هنا هو ما يبينه السائل من الفساد المخصوص، كإجماع العلماء على تخلف المدلول عن الدليل في صورة النقض، وككون ما استدل به المعلِّل لا يصح دليلاً في مذهبه، وإليك الأمثلة الموضحة:

أمثلة للنقض الشبيهي:

أ ـ المعلِّل الفقيه: لا يجوز استئجار العامل بأجرة مجهولة التحقق مجهولة المقدار (المدّعى)، لأنّها معاوضة بما فيه غـرر، وكل معاوضة من هذا القبيل فاسدة.

(دليل أنتج في نظر المعلِّل مدعاه)

السائل: هذا الدليل منقوض بإجماع العلماء على تخلف مقتضاه في شركة (القِراض)[1] فهي من قبيل المعاوضة على العمل بأجـرة مجهولـة التحقق، لاحتمال الربح والخسارة، ومجهولة المقدار المعين، لأن الثلث أو النصف لا يعرف كم يكون إلا بعد حصوله، فتحقق الربح مجهول، ومقدار الربح مجهول.

(نقض شبيهي أبطل به السائل دليل المعلِّل بسبب الفساد المخصوص، الذي هو هنا إجماع العلماء على تخلف مقتضاه، في صورة النقض التي

(١) هي الشركة التي يكون المال فيها من أحد الشريكين، والعمل من الشريك الآخر، على أن يكون الربح بينهما: لصاحب المال حصة، ولصاحب العمل حصة، بحسب اتفاقهما. وأما الخسارة: فصاحب المال يخسر من ماله، وصاحب العمل يخسر ما بذل من جهد.

أوردها وهي شركة القراض. إذن فالدليل مجمع على خلافه في صورة النقض).

ب ـ المعلِّل الفقيه الشافعي والمالكي: لا يحرم نكاح الزانية (المدعى).

لأن قول الله تعالى: ﴿الزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك وحُرِّم ذلك على المؤمنين﴾ منسوخ بقوله تعالى: ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم ﴾.

(دليل أنتج في نظر المعلِّل مدَّعاه)

السائل: هذا دليل منقوض، لأن الناسخ فيه أعم من المنسوخ، إذ لفظ (الأيامى) يشملُ العفائف والزواني والذكور والإناث، ولا يجوز في مذهب المعلل نسخ الخاص بالعام، فهو دليل باطل بمقتضى مذهب المعلِّل.

(نقض شبيهي أبطل به السائل دليل المعلِّل، بسبب فساد مخصوص، هو هنا اعتماد المعلِّل على ما يخالف مذهبه).

أجوبة المعلِّل على نقض السائل:

للمعلِّل أن يجيب على نقض السائل بأحد طريقين:

الأول: (المنع) وفق قواعد المنع وضوابطه السابقة، وقد يكون المنع بتحرير المراد من الدليل، أو بتحرير المراد من الدعوى.

الثاني: الانتقال إلى دليل آخر يثبت به مدّعاه، ويكون بهذا الانتقال قد أفحم من جهة دليله الأول، وأخذ في محاولة إثبات مدّعاه بدليل جديد.

شرح جواب المعلِّل بالمنع على نقض السائل:

للمعلِّل أن يمنع نقض السائل بوجوه:

١ ـ فإما أن يمنع وجود تمام دليل الدعوى في صورة النقض، فيقول للسائل: دليلي غير موجود على التمام فيما أوردته من نقض، ولو كان موجوداً على التمام لما تخلّف مدلوله عنه.

ومن أمثلته ما سبق في أمثلة النقض المكسور. هذا إذا كان الواقع كذلك.

وقد يلجأ هنا إلى تحرير مراده من الدليل، ويبين بذلك عدم تخلف المدلول عنه.

٢ ـ وإما أن يمنع تخلف المدلول عن الدليل في صورة النقض، إذا رأى أن الأمر كذلك، فيقول للسائل: المدلول موجود غير متخلف.

وقد يلجأ هنا إلى تحرير مراده من الدعوى، ويبين بذلك عدم تخلف المدلول عن الدليل.

٣ ـ وإما أن يمنع كون الدليل يستلزم المحال، فيبين أن هذا الاستلزام غير وارد في الدليل.

وقد يلجأ هنا إلى تحرير مراده من الدليل، ويبين بذلك عدم استلزامه للمحال.

٤ ـ وإما أن يمنع وجود الاستحالة فيما رآه السائل محالاً، كأن يكون الدور من قبيل الدور المَعّي، لا السبقي.

أمثلة:

أ ـ المعلل: هذا الشكل الهندسي مربع (مدّعى).

لأنه سطح يحيط به أربعة خطوط متساوية، وكل سطح يحيط به أربعة خطوط متساوية فهو مربع.

(دليل أنتج في نظر المعلل مدّعاه)

السائل: هذا الدليل منقوض، لأنه يجري على مدّعى آخر هو المعين، فهو أيضاً سطح يحيط به أربعة خطوط متساوية، وليس بمربع لأنه لا يشتمل على أربع زوايا قائمة.

(نقض حقيقي مشهور، أبطل به السائل دليل المعلِّل بوجود هذا الدليل نفسه مع تخلف مدّعاه).

جواب المعلِّل: أسلّم جريان دليلي هذا على المعين، ولكني أمنع النقض الوارد، لأني أقصد بالمربّع كل شكل يحيط به أربعة خطوط متساوية، سواء أكانت زواياه قائمة أو غير قائمة.

(منع للنقض بتحرير المراد من المدّعى)

ب ـ المعلّل: المؤلفات النافعة يجب أن يبدأ فيها ببسم الله الرحمن الرحيم. (مدّعى).

لأنها من الأمور ذوات الشأن، وكل أمر ذي شأن يجب أن يبدأ فيه بالبسملة، عملاً بقول الرسول ﷺ: «كلّ أمرٍ ذي بال لا يُبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر».

(دليل أنتج المدّعى في نظر المعلل)

السائل: هذا الدليل منقوض، لأنه يستلزم المحال، وهو التسلسل، وذلك لأن البسملة هي أيضاً من الأمور ذوات البال (أي: الشأن) فلو وجب في كل أمر ذي بال تصديره بالبسملة، لوجب أن تُصدّر البسملة نفسها بمثلها، وهكذا إلى غير نهاية. وكل دليل استلزم المحال فهو باطل.

(نقض حقيقي مشهور أبطل به السائل دليل المعلِّل، بسبب أنه يستلزم المحال وهو التسلسل).

جواب المعلل: أمنع استلزام هذا الدليل للمحال، لأن محل ذلك أن لو كانت البسملة غير مستثناة بداهة من عموم قول الرسول ﷺ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر» لكنها مستثناة بداهة فلا حاجة للنص على استثنائها في الدليل.

(منع للنقض ببيان المراد من الدليل)

جـ ـ المعلِّل: مريم ابنة عمران أم عيسى الرسول عليه السلام (مدعى). لأن الله قال في شأنه: (عيسى ابن مريم).

السائل: هذا الدليل باطل، لأنه يستلزم المحال وهو الدور، إذ لا تُعرف بنوّة عيسى لمريم حتى تعرف أمومة مريم لعيسى.

(هذا النقض حقيقي مشهور أبطل به السائل دليل المعلّل، بسبب أنه يستلزم المحال وهو الدور).

جواب المعلّل: أمنع استلزام هذا الدليل للمحال، لأن محلّ ذلك أن لو كان الدور من قبيل الدور السبقي، أما الدور المعِّيّ فلا استحالة فيه، إذ كل ما يدخل في مقولة (الإضافة) هو من قبيل الدور المعِّي الواقع، إذ يتوقف فهم كل من المتضايفين على فهم الآخر.

(هذا منع للنقض مقرون بالسند الحلِّي، إذ لفت المعلِّل فيه نظر السائل إلى منشأ غلطه فيما أورده من دعوى فساد الدليل).

د ـ المعلِّل: لا يجوز استئجار العامل بأجرة مجهولة التحقق مجهولة المقدار. (المدَّعى).

لأنّها معاوضة بما فيه غرر، وكل معاوضة من هذا القبيل فاسدة.

(دليل أنتج في نظر المعلّل مدّعاه)

السائل: هذا الدليل منقوض بإجماع العلماء على تخلف مقتضاه في شركة (القِراض).

(نقض شبيهي أبطل به السائل دليل المعلل بسبب الفساد المخصوص، الذي هو هنا إجماع العلماء على تخلف مقتضاه في صورة النقض).

جواب المعلّل: أسلم تخلف مقتضى دليلي في شركة القراض، إلاَّ أن

هذه الشركة مستثناة من أصل القاعدة العامة، وإنّي لم أقصد في أصل المدَّعى ما يشمل شركة القراض، لذلك فالنقض ممنوع.

(هذا منع للنقض مقرون بتحرير المراد من المدَّعىٰ ومن الدليل).

ترتيب المناظرة في التصديق

تُتَّبع الخطوات التاليات لدى المناظرة في التصديق:

أولاً: ينظر في التصديق الذي أورده المعلّل، فإذا كان في ألفاظه (إجمال) أو (غرابة)، فللسائل أن يستفسر (أي: أن يطلب تفسير المجمل أو الغريب).

وللمعلِّل أن يمنع الإجمال أو الغرابة في كلامه.

عندئذ على السائل أن يثبت الإجمال أو الغرابة، كأن يبين في الإجمال تردُّد اللفظ بين احتمالين متساويين فأكثر.

وللمعلِّل في الجواب عن الاستفسار طريقان:

الأول: التفسير، إن رأى أن في كلامه إجمالاً أو غرابة، أو ثبت ذلك عليه بالدليل.

الثاني: منع الغرابة بتقديم شواهد معروفة مشهورة، أو منع تعدد الاحتمال، فيما زعم السائل أنه مجمل، أو منع الإجمال بكون اللفظ مصحوباً بقرينة تعين المراد، أو بكون ما قصده هو الاستعمال الأرجح الغالب، فيحمل اللفظ عليه.

ثانياً: ينظر السائل في كلام المعلِّل، هل هو ناقل له عن غيره، فهو يأتي به حاكياً ناقلاً، دون أن يكون ملتزماً صحة مضمونه؟

وفي هذه الحال ليس له أن يطالبه إلاّ بتصحيح النقل، أي: ببيان صحة

ما نقله وفق طرائق إثبات المرويات، هذا إذا لم يكن السائل عالماً بصحة المنقول، ولم يكن من البدهيات التي يُسلِّم بها، ولم يكن من ضروريات مذهبه، فإن كان واحداً من ذلك فليس له أن يطالب المعلّل بتصحيح النقل.

وحين يكون المعلِّل ملتزماً صحة مضمون ما نقله، فهو إذ ذاك صاحب دعوى، يناظر على هذا الأساس.

وإذا طالب السائل بتصحيح النقل، فعلى المعلِّل أن يثبت صحة نقله بإحدى طرائق إثبات النقول والمرويات.

ثالثاً: ثم ينظر السائل في كلام المعلِّل الذي يلتزم صحة مضمون كلامه ويعتبر نفسه صاحب دعوى.

فإذا وجد التصديق بدهيّاً جليّاً، سلّم به وأذعن له، ولم يكن له أن يمنعه أو يعترض عليه، لأن منع البدهيات الجلية مكابرة ليست من شأن طلاب الحق.

وإذا كان التصديق تصديقاً نظرياً أو بدهياً خفياً، نظر السائل:

أ ـ فإن لم يُقِم المعلِّل الدليل عليه أو التنبيه على الدليل، كان للسائل أن يمنعه، والمنع هنا يقتضي المطالبة بالدليل عليه أو بالتنبيه، وليس للسائل في هذه الحالة أن يقيم الدليل على إبطال مدَّعى المعلِّل، لأن ذلك هو من قبيل الغصب، وهو وظيفة غير جائزة ولا مقبولة.

ب ـ وإن أقام المعلِّل الدليل على التصديق النظري أو التنبيه على دليل البدهي الخفي الذي قدَّمه، فللسائل أن يعترض ببعض الوظائف التالية:

الوظيفة الأولى: (المنع) ومعناه طلب الدليل على مقدمة معينة من مقدمات دليل المعلِّل، بشرط أن لا يكون قد أقام عليها دليلاً.

ويكون المنع وفق ضوابط المنع التي سبق بيانها.

الوظيفة الثانية: (المعارضة) ومعناها إبطال مدَّعىٰ المعلِّل بادعاء السائل

نقيضه أو ما هو مساوٍ لنقيضه، أو ما هو أخص من نقيضه، مع إقامته الدليل على ذلك.

وتكون المعارضة في الدليل أو في العلّة، وتكون المعارضة بالقلب، أو بالمثل، أو بالغير، كما سبق بيانه في أقسام المعارضة.

الوظيفة الثالثة: (النقض) ومعناه إبطال دليل المعلِّل، بتخلف مدلوله عنه، أو باستلزامه المحال.

ويكون النقض إما عن طريق النقض الحقيقي المشهور، أو الحقيقي المكسور، أو عن طريق النقض الشبيهي، كما سبق بيانه.

وعلى المعلِّل (صاحب الدعوى) أن يشتغل بالجواب عن اعتراضات السائل وفق الضوابط التي سبق بيانها.

* * *

(٦)

المُنَاظرة فِي المُرَكَّب النَّاقِص وَفِي قُيُود القَضَايَا

الأصل في المركب الناقص أن لا تجري المناظرة فيه، إلاَّ في نطاق محدود هو الجانب اللفظي منه، وهو ما يسمى المناظرة في العبارة.

ولكن قد يتضمن المركب الناقص دعاوى ضمنية، فتجري المناظرة فيه على أساس هذه الدعاوى الضمنية وفق المناظرة في التصديق.

فحين يكون المركب الناقص قيداً للقضية، فإن المناظرة تجري فيه باعتبار الدعوى الضمنية التي اشتمل عليها.

فإذا قال المعلِّل مثلاً: أبو بكر الصديق رجلٌ من المبشرين بالجنة، فعبارة (رجل من المبشرين بالجنة) مركب ناقص جاء ضمن قضية، وجاء في هذا المركب الناقص قيد (من المبشرين بالجنة)، بعد استكمال القضية ركني إسنادها (أبو بكر الصديق رجل)، ولكن (من المبشرين بالجنة) قيد للمحكوم به تضمن ادّعاء بأن أبا بكر من المبشرين بالجنة، فتجري المناظرة في هذا الادّعاء وفق المناظرة في التصديق.

وكل قيد في قضية، سواء أكان قيداً للمحكوم عليه وهو الموضوع، أو للمحكوم به وهو المحمول، أو للنسبة الحكمية، فهو قيد يتضمن دعوى ضمنية، والمناظرة تجري فيه على أساس هذه الدعوى الضمنية وفق المناظرة في التصديق.

(٧)

مَا لَا يَجُوز لِلْمُنَاظِر أَن يَرْتَكِبَهُ فِي المُنَاظَرَة

توجد عدَّة أمور لا يجوز للمناظر أن يرتكبها في المناظرة، وهي كما ذكر علماء هذا الفن ما يلي:

١ ـ المصادرة.

٢ ـ الغصب.

٣ ـ المجادلة لا لإظهار الحق.

٤ ـ المكابرة.

٥ ـ المعاندة.

٦ ـ الجواب الجدلي.

وفيما يلي شرح لهذه الأمور:

المصادرة:

يعرِّفون المصادرة: بأنها جعلُ نتيجة الدليل نفسَ مقدمةٍ من مقدمتيه، مع تغيير في اللفظ يوهم فيه المستدل التغايرَ بينهما في المعنى.

فالغرض من المصادرة إيهام المستدلِّ خصمَه بمغايرة النتيجة للمقدمة، لذلك فهي وظيفة ممنوعة غير مقبولة في الاستدلال، وللخصم دفع الدليل بعلّة المصادرة فيه.

وطالب الحق لا يتعمَّدها لما فيها من التلبيس والإيهام.

أمثلة:

أ ـ هذا أسد، وكل أسد ليث . . فهذا ليث.

فالنتيجة في هذا الدليل هي نفس المقدمة الصغرى بتغيير لفظة أسد بلفظة ليث، والواقع أن اللفظين بمعنى واحد لأنهما مترادفان.

ب ـ هذه نقلة، وكلّ نقلة حركة . . فهذه حركة.

فالنتيجة هي نفس المقدمة الصغرى بتغيير لفظة نقلة بلفظة حركة، وهما بمثابة المترادفين في الحقيقة.

الغصب:

الغصب: هو أخذ المناظر وظيفة الاستدلال على بطلان دعوى للخصم، قبل أن يترك له فرصة إقامة الدليل عليها.

فكل ما صح للسائل أن يمنعه (أي: أن يطلب من المعلِّل إقامة الدليل عليه) فإن استدلاله على بطلانه غصب ممنوع، فإذا أقام السائل الدليل على إبطال الدعوى التي قدمها المعلِّل، قبل أن يسمح له بإقامة الدليل على صحة دعواه، فهو غاصب لحق خصمه. وكذلك إذا أقام السائل الدليل على إبطال مقدمة من مقدمات دليل المعلل، قبل أن يسمح له بإقامة الدليل على صحة هذه المقدمة فهو غاصب لحق خصمه، ومقدمات الدليل لا تخرج عن كونها دعاوى قابلة للمنع.

فحق السائل أن يمنع الدعوى التي لم يُقم المعلِّل الدليل عليها، أو يمنع مقدمة معينة من دليل المعلِّل (صاحب الدعوى)، بمعنى: أن يطالبه بالدليل على صحة الدعوى، أو صحة المقدمة. والمنعُ قد يكون مقروناً بالسند، وقد يكون غير مقرون به، كما سبق بيانه.

أمثلة للغصب:

أ ـ المعلّل: هذا الكون أزلي (مدَّعَىٰ).

السائل: هذه الدعوى باطلة.

لأن هذا الكون متغير، وكل متغير حادث.

(إبطال لدعوى المعلّل قبل أن يقيم الدليل عليها. لذلك فهو غصب غير جائز، والوظيفة الجائزة هنا هي منع الدعوى بغير سند أو بسند).

ب ـ المعلّل: هذا الكون أزلي (مدًّعى).

لأنه لو كان حادثاً للزم المحال ـ وهو تحول العدم المطلق بنفسه إلى الوجود ـ لكنه ليس بحادث، فلم يلزم المحال.

السائل: مقدمة دليلك (لو كان حادثاً للزم المحال) مقدمة باطلة. لأنه حادث فعلاً بدليل كونه متغيراً، وكل متغير حادث. وأما لزوم المحال فغير صحيح، لأنه لم يتحول من العدم المطلق بنفسه إلى الوجود، وإنما أوجده موجود أزلي، وهو ما تقضي به الضرورة العقلية.

(إبطال لمقدمة معينة من دليل المعلّل، قبل أن يقيم الدليل عليها، لذلك فهو غصب غير جائز، والوظيفة الجائزة هنا هي منع هذه المقدمة بسندٍ أو بغير سند).

المجادلة لا لإظهار الحق:

يراد من المجادلة: المنازعة لا لأجل إظهار الحق، بل لأجل الانتصار على الخصم بإلزامه أو إفحامه، وهي ممنوعة شرعاً.

ويرى بعض العلماء انقسام المجادلة إلى قسمين:

القسم الأول: المجادلة لإظهار الحق، وهي المناظرة العلمية المستحبة، وهي المجادلة المطلوبة في قول الله تعالى في سورة (النحل ١٦):

﴿ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴿١٢٥﴾ ﴾.

والمعنيّة في قوله تعالى في سورة (العنكبوت ٢٩):

﴿ ۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴿٤٦﴾ ﴾.

القسم الثاني: المجادلة لا لإظهار الحق، بل لأجل الانتصار على الخصم، وهي ممنوعة شرعاً.

المكابرة:

المكابرة: هي المنازعة لا لإظهار الصواب، ولا لإلزام الخصم، ولكن لإظهار الفضل.

فمن المكابرة منع البديهيات وعدم التسليم بها. ومن المكابرة عدم التسليم بالتصديقات النظرية التي أقام المعلِّل عليها دليلاً صحيحاً لا يتطرق إليه الخلل بوجه من الوجوه. ومن المكابرة منع الدليل جملة واحدة، أو منع مقدمة غير معينة منه. ومن المكابرة نقض دليل بلا شاهد.

والمكابرة وظيفة مردودة لا تُسمع ولا تُقبل، والمكابرُ يحكم على نفسه بالهزيمة في حلبة المناظرة.

المعاندة:

هي في اصطلاح أهل هذا الفن: المنازعة بين شخصين لا يفهم أحدهما كلام صاحبه، وهو يعلم ما في كلام نفسه من الفساد ومجانبة الصواب.

والمعاندة في المناظرة عملٌ لا يجوز.

الجواب الجدلي:

هو ما يذكره المجيب وهو يعتقد بطلانه، سواء أكان باطلاً في الواقع ونفس الأمر، أو غير باطل.

ويقول المنطقيون: إن المراد بالحجة الجدلية إفحام الخصم، أو إقناع القاصر عن الدليل.

وظاهر أن الجواب الجدلي لا يُقصد منه إظهار الحق، فهو عمل لا يجوز في المناظرة.

(٨)

انتهاء المناظرة

لا بد في المناظرة من أن تنتهي بعجز أحد المتناظرين عن دفع دليل الآخر.

١ ـ فإن كان العاجز هو (السائل) سُمِّي (مُلزَماً). وسمِّي عجزه (إلزاماً).

٢ ـ وإن كان العاجز هو (المعلِّل) سمِّي (مُفْحَماً)، وسمِّي عجزه (إفحاماً).

(٩)
مُصْطَلَحَاتٌ

الاستفسار: طلب بيان معنى لفظ ورد في كلام الخصم، أو طلب بيان المراد من جملة قالها، (ويسمى السؤال الاستفساري).

العنوان: اللفظ الدال على معنى.

المفهوم: معنى اللفظ المطابقي.

الماصدق: أفراد المعنى الموجودة في الخارج، وسميت بذلك لأنها هي ما صدق عليه المفهوم.

الإلزام: عجز (السائل) المعترض.

الإفحام: عجز (المعلِّل) صاحب التصديق.

المعلِّل: من ينصب نفسه للكلام ابتداء، ويعبر عنه بالمجيب.

السائل: من يتكلم بعده ينتقده، وقد يعكس الأمر في أثناء الدفاع.

(١٠)

مُنَاظَرَاتٌ قُرْآنِيَّة

المثال الأول:

قال الله تعالى في سورة (المائدة):

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾.

في هذه المناظرة ردّ لمدَّعى اليهود والنصارى، بالمنع المقرون بالسند القطعي الذي يتضمن لازم نقيض المدّعى. وتحليلها كما يلي:

(المعلّل) اليهود والنصارى قالوا:
(نحن أبناء الله وأحباؤه) مدَّعى الخصم.
(السائل) الرسول وكل مسلم:
ممنوع، لِمَ يعذِّبكم الله بذنوبكم إذن؟

أي: فلو كنتم أبناء الله وأحبَّاءه لما كان يعذبكم بذنوبكم، لكنه يعذبكم بذنوبكم، وهذا لازم لكونكم لستم أبناء الله وأحبّاءه. إذن: فادِّعاؤكم باطل.

فكان الرد عليهم بإثبات لازم نقيض مدَّعاهم.

المثال الثاني:

قال الله تعالى في سورة (المائدة: ٥).

﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾.

في هذه المناظرة منع للدعوى، ومطالبة بالدليل عليها، مع بيان سند المنع وتحليلها كما يلي:

(المعلّل) النصراني:

(إن الله هو المسيح بن مريم) ← مدّعى الخصم.

(السائل) الرسول وكل مسلم:

هذه الدعوى ممنوعة، فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يُهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً؟

وهذا السند يمكن اعتباره من قبيل السند الحلّي، فيكون بمعنى: قد تصح الدعوى لو لم يكن المسيح عرضة للهلاك كسائر من في الأرض. ويمكن اعتباره أيضاً من قبيل السند الجوازي فيكون بمعنى: لمَ لا يجوز عقلاً أن يكون المسيح عيسى عرضة للهلاك كسائر من في الأرض؟

ويمكن اعتباره أيضاً من قبيل السند القطعي فيكون بمعنى: كيف يكون هو الله وهو عرضة للهلاك كسائر من في الأرض؟

المثال الثالث:

قال الله تعالى في سورة (البقرة ٢):

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ ﴾.

وفي هذا النص مناظرة على الوجه التالي:
(المعلّل) وهو إبراهيم عليه السلام:

(ربي الذي يحيي ويميت) أي: إن ربي هو الذي يتصف بأنه يحيي ويميت فهو الذي يصحّ أن أعبده وأدعوه وألجأ إليه. ويتضمن هذا أن من لوازم الربوبية القدرة على الإحياء والإماتة، فوجود هذه القدرة دليل على أن المتصف بها هو الرب.

(السائل) وهو النمروذ، قال على سبيل المغالطة:

(أنا أحييْ وأميت). ثم استدل على ادِّعائه هذا بأن أحضر رجلين من السجن فقتل أحدهما وعفا عن الآخر، وأوهم بهذا أنه نقض دليل إبراهيم وأبان بطلانه بتخلف المدلول عنه، إذ قدم الشاهد العملي على ذلك.

وكأن النمروذ قال لإبراهيم: دليلك منقوض، إذ أنا أتصف بأني أحيي وأميت، فلزم على ذلك أن أكون أنا ربّاً، وهذا لا تقول به يا إبراهيم.

(المعلل) إبراهيم عليه السلام:

لم يشأ أن يدخل في جدل يكشف فيه المغالطة التي صنعها النمروذ، إذ جعل القتل إماتة والعفو إحياءً، وهما غير مرادين في أصل دليل إبراهيم، إذ يريد إبراهيم خلق الحياة في المادة غير الحية، وسلب هذه الحياة سلباً حقيقياً، لا سلباً عن طريق تعاطي الأسباب التي جعلها الله أسباباً لحدوث الموت الذي يتمّ بخلق الله وبقدرته، إنما انتقل إبراهيم عليه السلام إلى دليل آخر مماثل لا يستطيع النمروذ أن يغالط فيه، فقال له:

﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾

أي: من صفات الله الخالق أنه جعل من نظام الكون أن يكون إتيان الشمس من جهة المشرق لا من جهة المغرب، ومن له صفة الربوبية فهو قادر على أن يجعلها تأتي من المغرب، فإن كان عندك يا نمروذ نقض لهذا الدليل

بشاهد عملي فأت بالشمس من المغرب.

(السائل) الكافر بالله وهو النمروذ:

بُهت وعجز عن ردّ دليل إبراهيم، لأنه لا يستطيع أن ينقضه.

وانتهت المناظرة، ولجأ النمروذ بعد ذلك إلى أعمال العنف المادية لإيقاف إبراهيم عن دعوته.

المثال الرابع:

قال الله تعالى في سورة (الأنعام ٦):

﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ ﴾.

وفي هذا النص يعلم الله رسوله كيف يناظر اليهود في ادعائهم «ما أنزل الله على بشرٍ من شيءٍ» وتفصيل هذه المناظرة فيما يلي:

(المعلّل) اليهودي قال لرفض رسالة محمد ﷺ ولرفض الإيمان بالقرآن الذي أنزله الله عليه:

«ما أنزل الله على بشرٍ من شيء».
مدَّعى يلزم من صحته إثبات أن القرآن ليس منزلاً من عند الله.
(السائل) وهو الرسول محمد ﷺ وكل مسلم:
«من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدىً للناس»؟

ويتضمن هذا الجواب منعاً لدعوى المعلِّل، مقروناً بالسند القطعي، وتحليله يكون كما يلي:

كيف تقولون: «ما أنزل الله على بشر من شيء» وقد أنزل الله على موسى كتاباً تعتقدون أنتم به، وتجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً، وقد

تعلمتم من هذا الكتاب ما لم تعلموا من قبل أنتم ولا آباؤكم؟ فاعتقادكم بكتاب موسى الذي أنزل عليه من ربه ينقض دعواكم أن الله لم ينزّل على بشر شيئاً.

وهذا منع للدعوى ونقض لها باعتبار أن صاحبها يعتقد بخلافها.

لذلك قال الله لرسوله: ﴿قل: الله، ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾.

* * *

خاتمة الكتاب

الحمد لله على فيض نعمه، وواسع كرمه، وتوفيقه وتسديده، ومعونته في إتمام هذا السفر الذي اشتمل على جملة من القواعد الضوابط لسبل اكتساب المعرفة، وإقامة الحجّة، وعلى أصول وآداب الاستدلال والمناظرة حول القضايا والدَّعاوى الفكرية. وهي قواعد وضوابط وأصول وآداب ينتفع منها إن شاء الله طلائع الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة في ضبط المعارف واستخراجها وإقامة الحجج ومناظرة المخالفين ومجادلتهم بالتي هي أحسن.

وصلّى الله وسلّم على سيدنا محمّدٍ سيّد الدّعاة إلى الله، وأكملهم حكمةً وهداية ودعوة إلى الله على بصيرة.

وبعد: فهذه الطبعة الثالثة من هذا الكتاب أقدّمها إلى طلاب ضوابط المعرفة، وتصحيح مسيرتها، بعد أن أضفت إليها بعض زيادات مفيدات في موضوع الكتاب.

وقد راجعت تجربة هذه الطبعة وصحّحتها في شهر رمضان المبارك من سنة (١٤٠٧) هجرية، وأنا في دورة نقاهةٍ من عمليّة اختناق في فتق السُّرّة اضطررت إلى إجرائها سريعاً مساء يوم الخميس ٢٥ شعبان ١٤٠٧ هـ ومنّ الله فيها عليّ بالنجاح، فله الحمد والمنّة، وكانت عناية إدارة مستشفى المغفور له الملك فيصل في مكة وأطبائه المعالجين فائقة، فشكر الله لهم، وجزاهم خيراً.

وكان الفراغ من تصحيحها في ليلة التاسع عشر منه. والله العليّ الجليل أسأل أن ينفع به، ويجلعه خالصاً لوجهه الكريم، ويكتب لي به عنده أجراً، ما انتفع به منتفع.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

مكة المكرمة

عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني

ليلة السبت ١٨ رمضان ١٤٠٧ هجرية

و ١٦ أيّار ١٩٨٧ ميلادية

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
توجيهات إسلامية إلى القواعد العامة للجدال بالتي هي أحسن . .	٣٦٣
٢ ـ نشأة فنّ آداب البحث والمناظرة	٣٧٠
تعريف المناظرة	٣٧١
٣ ـ آداب المتناظرين	٣٧٢
٤ ـ أركان المناظرة	٣٧٤
شروط المناظرة	٣٧٤
٥ ـ مراحل المناظرة ونتيجتها	٣٧٦
٦ ـ ما تجري فيه المناظرة وما لا تجري فيه	٣٧٧
الفصل الثاني: ضوابط المناظرة وتطبيقات	٣٨٠
١ ـ المناظرة في العبارة	٣٨٠
٢ ـ المناظرة في النقل	٣٨٢
٣ ـ المناظرة في التعريفات	٣٨٤
ضوابط المناظرة في التعريفات	٣٨٥
ترتيب المناظرة في التعريف	٣٩٢
٤ ـ التقسيمات والمناظرة فيها	٣٩٤
ضوابط المناظرة في التقسيمات	٤٠٠
ترتيب المناظرة في التقسيم	٤٠٧
٥ ـ التصديقات والمناظرة فيها:	٤٠٩
ضوابط المناظرة في التصديقات	٤١٤
ما تجري فيه المناظرة في التصديقات	٤١٤
طريقة المناظرة حول التصديقات	٤١٥
تعريف السند	٤١٧
أقسام السند (السند اللِّميّ ـ السند القطعي ـ السند الحلّي)	٤١٧
طريقة المناظرة في الحالة الثانية للتصديق النظري والبديهي الخفي	٤٢٧

الموضوع	الصفحة

